آئینہ پرویزیت

حصہ سوم

قرآنی مسائل

مصنفہ:
عبدالرحمن کیلانی

ناشر:
[illegible] السلام۔ وسن پورہ گلی نمبر ۲۰۔ لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

معزز قارئین توجہ فرمائیں!

کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب ....

- عام قاری کے مطالعے کے لیے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد آپ لوڈ (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کی خاطر ڈاؤن لوڈ، پرنٹ، فوٹو کاپی اور الیکٹرانک ذرائع سے محض مندرجات نشرواشاعت کی مکمل اجازت ہے۔

☆ تنبیہ ☆

- کسی بھی کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔
- ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی وشرعی جرم ہے۔

﴿اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں﴾

- نشرواشاعت، کتب کی خرید وفروخت اور کتب کے استعمال سے متعلقہ کسی بھی قسم کی معلومات کے لیے رابطہ فرمائیں۔

kitabosunnat@gmail.com

www.KitaboSunnat.com

آئینہ پرویزیت

حصہ سوم

قرآنی مسائل

(قرآنی فیصلے کے جواب میں صرف ان مسائل کا جواب دیا گیا ہے
جن کا جواب دینا ضروری تھا)

مصنفہ:
عبدالرحمن کیلانی

فہرست ابواب:-

ناشر:
مکتبۃ السلام۔ وسن پورہ گلی نمبر ۲۰ لاہور

طبع اول — اکتوبر سنہ ۱۹۸۶ء
تعداد — ایک ہزار
طابع — سیٹھی ہاند پریس ۳۸- اردو بازار - لاہور
ناشر — مکتبۃ السلام وسن پورہ - لاہور
قیمت — ۱۵ روپے

فہرست مضامین

۱۔ قرآنی نماز

پرویز صاحب نے اپنے کسی مضمون میں لکھا کہ زکوٰۃ کا نصاب اور اس کی شرح چونکہ قرآن نے متعین نہیں کی۔ لہٰذا رسول اللہ کے بعد قرآنی معاشرہ یا قرآنی حکومت یہ حق رکھتی ہے کہ اس کی جزئیات متعین کرے۔ اس پر کسی مستفسر نے سوال کیا کہ قرآن نے تو نماز کی جزئیات بھی متعین نہیں کیں۔ نہ کہیں نمازوں کی تعداد کا ذکر ہے نہ اوقات کا۔ نہ ترکیب نماز کا، نہ تعداد رکعات کا، تو کیا یہ جزئیات بھی قرآنی معاشرہ ہی متعین فرمائے گا؟

نماز اور تواتر کا سہارا

اس کے جواب میں پرویز صاحب نے فرمایا۔ کہ "زمانہ کے تقاضے زکوٰۃ پر تو اثر انداز ہو سکتے ہیں لیکن نماز پر یہ تقاضے اثر انداز نہیں ہوتے آخر وہ کونسی ضرورت اس بات کا مقتضی ہوگی کہ رکوع میں سُبْحَانَ رَبِّیَ الْعَظِیْم کی جگہ سُبْحَانَ اللّٰہِ تَعَالٰی عَمَّا یَصِفُوْنَ پڑھا جائے یا دو سجدوں کی بجائے صرف ایک سجدہ کیا جائے۔ لہٰذا جو اعمال ملت میں تواتر سے چلے آ رہے ہیں انہیں علیٰ حالہ رہنے دیا جائے گا۔ البتہ جن جزئیات میں مختلف فرقوں میں اختلاف ہے قرآنی معاشرہ ان کو بتدریج ختم کر دے گا۔ تاہم اگر یہ قرآنی حکومت ان مسلمہ جزئیات (یعنی نمازوں کی تعداد رکعات کی تعداد، اوقات نماز اور ترکیب نماز) میں کسی تبدیلی کی ضرورت محسوس کرے تو وہ ایسا کرنے کی اصولاً مجاز ہوگی۔ (قرآنی فیصلے صفحہ ۱۲ تا ۱۴ ملخصاً)

اب سوال یہ ہے کہ یہ قرآنی حکومت ماضی میں کبھی قائم ہوئی بھی یا نہیں؟ ظاہر ہے کہ طلوعِ اسلام کے خیال کے مطابق ایسی قرآنی حکومت کا امکان اگر ہو سکتا ہے تو ملوکیت سے پہلے یعنی خلافتِ راشدہ کے دور میں ہی ہو سکتا ہے۔ وفات النبیؐ کے بعد تیس سال کے اس دور میں زمانے کے تقاضے بھی بہت بدل چکے تھے۔ سلطنت اسلامیہ میں دس گنا وسعت پیدا ہو چکی تھی اور لاتعداد نئے محکمے بھی قائم ہو چکے تھے۔ تو کیا اس دور میں قرآنی حکومت نے اپنے اس اصولی حق کو کبھی استعمال بھی کیا تھا؟ ہم اس سوال کو اور زیادہ آسان بنا دیتے ہیں اور اسے صرف نماز تک ہی محدود نہیں رہنے دیتے، بلکہ یہ پوچھتے ہیں کہ نماز کا معاملہ ہو یا زکوٰۃ کا، حج کا ہو یا روزہ کا، قصاص کا ہو یا دیت کا، جنگ کا ہو یا صلح کا، ہمیں کوئی ایک مسئلہ ایسا بتایا جائے جس میں اس قرآنی حکومت نے اپنا یہ اصولی حق استعمال کرتے

ہوئے حسبِ اقتضائے زمانہ تبدیلی کی ہو؟ اور اسے امت نے گوارا کر لیا ہو؟

اور دوسرا سوال یہ ہے کہ یہ تواتر آخر کب سے شروع ہوا؟ اگر اس تواتر کا تعلق دورِ نبویؐ سے شروع ہوتا ہے۔ اور دورِ نبویؐ کے بعد کی قرآنی حکومتوں نے بھی اس میں کوئی ردّ و بدل نہیں کیا، تو آئندہ یعنی مستقبل میں اگر کبھی پرویز صاحب کی مزعومہ قرآنی حکومت قائم ہو بھی جائے تو وہ ایسے ردّ و بدل کی اصولاً مجاز کیسے بن جائے گی؟ اس اصول کے لیے آخر کوئی دلیل یا نظیر بھی تو درکار ہے۔

اور تیسرا سوال یہ ہے کہ نماز کے قیام کا حکم آغازِ نبوت میں ہی نازل ہوا تھا۔ سورۂ ماعون جس کا ترتیب نزول کے لحاظ سے نمبر ۱۷ ہے اس میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں الذین ھم عن صلاتھم ساھون (۱۰۷:۵) یعنی نماز کی ادائیگی کا حکم اس وقت دیا گیا جبکہ نہ ابھی قرآنی حکومت قائم ہوئی تھی اور نہ مشورہ کا حکم نازل ہوا تھا۔ (شوریٰ) کا حکم پہلی بار سورہ شوریٰ میں نازل ہوا جس کا ترتیب نزول کے لحاظ سے نمبر ۶۲ ہے نہ ہی نماز ادا کرنے کی ترکیب قرآن میں کہیں نظر آتی ہے۔ پھر یہ نماز کی ترکیب رسول اللہؐ نے کس حیثیت سے اختیار فرمائی تھی؟ نماز میں ابتدا میں قیام ہو پھر رکوع ہو، پھر سجدہ ہو پھر جلسہ ہو پھر دوسرا سجدہ ہو یا یہ کہ ایک رکعت میں رکوع تو ایک بار ہی ہونا چاہیئے لیکن سجدہ دو بار پھر یہ کہ ہر نماز میں رکعات کی تعداد اتنی ہونی چاہیئے، نمازیوں شروع کرنی چاہیئے اور اس طریقہ سے ختم ہونی چاہیئے۔ یہ تمام باتیں آپ نے اپنی مرضی سے اختیار فرمائی تھیں یا کسی آسمانی ہدایت کے تحت؟ پھر آپ کے بعد ملوکیت سے پہلے کی قرآنی حکومتوں میں نماز کی جزئیات میں کوئی ردّ و بدل کیا تھا؟

نمازوں کی تعداد

پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ:۔

"یہاں ایک مولوی صاحب سے ذکر کیا گیا کہ وحی صرف قرآن شریف میں ہے۔ تو انہوں نے فرمایا۔ اگر تم وحی خفی کے منکر ہو تو بتاؤ کہ قرآن میں پانچ وقت کی نمازوں کا ذکر کہاں ہے؟ ان کا ارشاد ہے کہ یہ وقت رسول اللہؐ نے وحی خفی کی بنیاد پر مقرر فرمائے تھے۔" (قرآنی فیصلے ص۱۵۱)

اب اس بناوٹی سوال کے جواب میں پرویز صاحب نے بخاری سے معراج والی حدیث کا ترجمہ درج کر کے جس میں پانچ نمازوں یعنی تعداد کی فرضیت کا ذکر ہے، یہ ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔ کہ یہ حدیث وضعی ہے اور کسی یہودی کی گھڑی ہوئی ہے۔ اور اس نے یہ وضع اس لیے کی کہ موسیٰؑ کی حضرت رسولِ اکرمؐ پر فضیلت ثابت ہو سکے۔ اور نیز یہ کہ اس نمازوں کی تعداد والی وحی خفی کی بھی کچھ حقیقت ہے (ق.ف ص۱۵۱ تا ۱۸۱ ملخصاً)

ہم بقول پرویز صاحب یہ تسلیم کر لیتے ہیں کہ یہ روایت وضعی ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ

(۱) جب اس دور میں حدیث کو حجت تسلیم ہی نہیں کیا جاتا تھا، جیسا کہ طلوعِ اسلام اکثر پرچار کرتا رہتا ہے۔ تو اس یہودی کو یہ روایت گھڑنے کی ضرورت ہی کیا تھی؟ آخر کھوٹے سکّے کو کون قبول کرتا ہے؟

(۲) یہ روایت تو یونی وضعی اور قرآن میں نمازوں کی تعداد تبلائی نہیں گئی۔ پھر یہ پانچ نمازیں آکدھر سے گئیں جن پر امت ایسے چل پڑی کہ آج تک اس تعداد کو سینے سے لگائے بیٹھی ہے؟

(۳) مولوی صاحب کا اصل سوال یہ تھا کہ قرآن میں پانچ نمازوں کا کہیں ذکر ہے؟ یہ سوال توجوں کا توں ہی رہا۔ مولوی صاحب نے اصل سوال یہ تو نہیں کیا تھا کہ ذرا وحی خفی کی حقیقت پر روشنی ڈال دیجئے! جو پرویز صاحب نے اپنا سارا رخ اس طرف موڑ دیا۔ اور جہاں تک اصل سوال کا تعلق تھا، اس کے متعلق فرمایا کہ: "یہ تو ہم پھر کبھی عرض کریں گے کہ نماز کے متعلق قرآن میں کیا کچھ ہے۔ سردست آپ اتنا دیکھئے کہ وحی غیر متلو کی حقیقت کیا ہے" (ایضاً ص۱۶) مگر ہمیں افسوس ہے کہ پرویز صاحب نے بعد میں بھی کبھی یہ نہیں تبلایا کہ قرآن کی رو سے نمازوں کی تعداد کیا ہے؟

قیامِ صلوٰۃ کا مقصد

کسی صاحب نے پرویز صاحب سے پوچھا کہ:-

(۱) آپ کے پیش کردہ نظامِ صلوٰۃ میں اس صلوٰۃ کا کیا مقام ہوگا جسے موقت فریضہ کہا گیا ہے؟

(۲) آپ خود کس طرح نماز پڑھتے ہیں۔ (ایضاً ص۱۹)

اب پہلے سوال کے جواب میں آپ اپنے مخترعہ نظامِ ربوبیت کی کچھ تفصیلات پیش کرنے کے بعد فرمایا کہ قوانینِ خداوندی نے اس کا انتظام کر رکھا ہے کہ اس نظام (ربوبیت) کی بار بار یاد دہانی کرائی جانے تاکہ اس کے اصول و مبانی اُجاگر ہوتے رہیں اور اس کی اہمیت نگاہوں سے اوجھل نہ ہونے پائے اس یاد دہانی کا نام صلوٰۃ کا فریضہ موقت ہے یعنی خاص اوقات کا اجتماع" (ایضاً ص۲۱)

اب دیکھئے یہ عجیب قسم کی منطق ہے کہ پرویز صاحب جس نظامِ ربوبیت کے قیام کو اصل مقصدِ دین قرار دے رہے ہیں اس کا تو قرآن کریم میں کہیں ذکر تک نہیں اور جس چیز (نماز) کو آپ فقط نظامِ ربوبیت کی یاددہانی کا ذریعہ قرار دے رہے ہیں، اس کا ذکر قرآن کریم نے کم و بیش سات سو مرتبہ کر دیا۔

۲- پرویز صاحب یہ تبلانے سے پھر پہلوتہی فرما گئے یہ خاص اوقات اجتماع دن میں کتنی بار ہونے چاہئیں جو اس نظامِ ربوبیت کی یاددہانی کے لیے قائم کیے جائیں گے

۳۔ اللہ تعالیٰ تو اقامتِ صلوٰۃ کا مقصد یہ بتلاتے ہیں کہ وَاَقِمِ الصَّلٰوۃَ لِذِکْرِیْ (۲۰/۱۴) یعنی نماز میری یاد کے لیے قائم کرو لیکن پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ اقامتِ صلوٰۃ کا مقصد ان کے مخترعہ نظامِ ربوبیت کے اصول و مبانی کی یاددہانی ہے۔

صلوٰۃ کے دوسرے مفہوم | صلوٰۃ کا پہلا مفہوم "نظامِ ربوبیت کے اصول و مبانی کی یاددہانی کا اجتماع ہے" اب دوسرے مفہوم ملاحظہ فرمائیے فرماتے ہیں:۔

۲۔ "صفاتِ خداوندی کو بطور معیار سامنے رکھ کر ان کے پیچھے پیچھے چلنا، یا کتاب اللہ کے ساتھ پوری پوری وابستگی سے اپنے اندر صفاتِ خداوندی کا منعکس کرتے جانا صلوٰۃ ہے"

اب اس مفہوم کی رو سے اجتماع قائم کرنے کی چھٹی مل گئی۔ اب تیسرا مفہوم دیکھئے:۔

۳۔ "الصلوٰۃ صراطِ مستقیم پر چلنے کا نام ہے جس کے متعلق فرمایا۔

اِنَّ رَبِّیْ عَلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ ؕ میرے نشوونما دینے والے کا قانون ربوبیت خود متوازی راہ پر چل رہا ہے۔

اس (قانون ربوبیت) کے پیچھے پیچھے تم بھی چلتے جاؤ۔ مصلی اس گھوڑے کو کہتے ہیں جو گھوڑدوڑ میں پہلے نمبر پر آنے والے گھوڑے کے بالکل پیچھے پیچھے ہو۔ جو ادھر ادھر کی راہوں پر نکل جائے وہ مصلی نہیں" (سلیم کے نام تیرھواں خط ص ۲۰۹ ، ن۔ ر ص ۱۹۰)

اب دیکھئے مندرجہ بالا آیت کے ترجمہ میں پرویز صاحب نے قانون ربوبیت کے الفاظ اپنی طرف سے شامل کر کے بے جان قانون کو متوازی راہ پر چلا دیا۔ پھر تمام مصلین کو اس بے جان قانون ربوبیت کے پیچھے پیچھے لگا دیا۔ اب جو شخص اس قانون ربوبیت سے ادھر ادھر کی راہ اختیار کرے گا وہ مصلی نہیں بلکہ کسی اور قسم کا گھوڑا ہے۔

۴۔ قرآنی اصطلاحات کے ضمن میں اقام الصلوٰۃ کا مفہوم یوں بیان فرمایا کہ:۔

"معاشرہ کو ان بنیادوں پر قائم کرنا جن پر ربوبیت نوعِ انسانی (وربّ العالمینی) کی عمارت استوار ہوتی ہے "قلب و نظر کا وہ انقلاب جو اس معاشرہ کی روح ہے۔"

(ن۔ ر ص ۸۰)

اس مفہوم کی رو سے نہ آپ کو گھوڑا بننے کی ضرورت ہے نہ اصول و مبانی کے یاددہانی کے اجتماعات کی نہ صفاتِ خداوندی کو اپنے اندر منعکس کرنے کی۔ بس قلب و نظر میں نظامِ ربوبیت کے لیے انقلاب پیدا کر لیجئے تو آپ کی صلوٰۃ ادا ہو گئی۔ اور

۵۔ پانچواں مفہوم یوں بیان فرمایا کہ:۔

"نظام صلوٰۃ کیا ہے؟ اس کے متعلق بہت کچھ کہہ چکا ہوں۔ لیکن قرآن کریم نے اس تمام تفصیل کو سمٹ سمٹا کر ایک فقرہ میں رکھ دیا ہے۔ یعنی۔

وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ (۴۴/۷۴) ہم مساکین کے رزق کا اہتمام نہیں کرتے تھے۔

(سلیم کے نام سولھواں خط ص۱۶۱ ن۔ ر ص۱۶۲)

نعرہ باد! اب دیکھئے آیت بالا کا سیاق و سباق یہ ہے کہ قیامت کے دن اہل جنت جہنم والوں سے پوچھیں گے۔ کہ تم کس وجہ سے دوزخ میں پڑے؟ تو وہ چار باتیں تبلائیں گے (۱) وہ نماز نہیں پڑھتے تھے (۲) مسکینوں کو کھانا نہیں کھلاتے تھے (۳) اہل باطل کے ساتھ مل کر حق بات کو جھٹلاتے تھے اور (۴) اور روزِ جزا کو جھٹلاتے تھے۔ اب پرویز صاحب نے پچھلے دو جرائم کا تو ذکر ہی چھوڑ دیا۔ اور پہلے جرم کو دوسرے میں ضم کر کے نماز نہ پڑھنے کی شرح یہ فرمائی کہ وہ مسکینوں کو کھانا نہیں کھلاتے تھے گویا لم نک من المصلین کا مطلب ہوا ولم نک نطعم المسکین۔

اس مفہوم کی رو سے اقام الصلوٰۃ کا مفہوم مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے۔ یہاں نہ اصولی و مبانی کی یاد دہانی کے اجتماع کی بات ہے نہ دوسرے منبر پہ آنے والے گھوڑے کی۔ نہ صفات خداوندی کو منعکس کرنے کی نہ قلب و نظر کے انقلاب کی۔ ؎

شد پریشان خواب من از کثرت تعبیرہا

قیام صلوٰۃ اور طہارت؟

اس مفسر قرآن کی یہ سب تفسیریں بجا لیکن اس بات کی سمجھ نہیں آئی۔ کہ مسکینوں کو کھانا کھلانے، صفات خداوندی کو منعکس کرنے، قلب و نظر میں انقلاب لانے، قانونِ ربوبیت کے مستحق بننے یا نظامِ ربوبیت کے اجتماعات کے لیے وضو یا طہارت، اور مساجد میں ہی اکٹھا ہونے کی کیا ضرورت ہے؟

امام کا تقرر کیوں؟

پھر فرماتے ہیں کہ:۔

"جب یہ اجتماع (صلوٰۃ) اپنے میں سے سب سے بہتر فرد کو بہ حیثیت امام چن لیتا ہے۔ اور بہتر ہونے کا معیار یہ ہوتا ہے کہ کس کی زندگی سب سے زیادہ قانون خداوندی سے ہم آہنگ ہے۔ یہی امام اس اجتماع کا نمائندہ ہوتا ہے۔ اس ایک کی آواز پر سب کو اٹھنا ہوتا ہے اور اسی کی آواز پر جھکنا۔ اور یہ جھکنا اور اٹھنا ایک ساتھ ہوتا ہے جو شہادت دیتا ہے اس حقیقت کبریٰ کی کہ اس جماعت کے افراد میں کامل ہم آہنگی فکر و عمل ہے۔" (ص۲۱)

یہاں یہ بھی سوال پیدا ہوتا ہے۔ کہ جب قرآن میں نہ امام بنانے کا ذکر، نہ اس کی

قابلیّت کا نہ اس کی آواز پر جھکنے یا کھڑا ہونے کا، تو پھر یہ سب کچھ غیر قرآنی عمل ہو ان باتوں کو قیام صلوٰۃ کے فریضہ میں ضروری کیوں قرار دیا گیا ہے۔ اور ضروری بھی ایسا کہ اس سے جماعت میں ہم آہنگی فکر و عمل کا ثبوت ملتا ہے اور اس سے معاشرہ کی ناہمواریاں مٹتی ہیں؟

رکوع و سجود کا مقصد اظہارِ جذبات ہے پرویز صاحب نے اس یاددہانی نظامِ ربوبیت میں رکوع و سجود کا مقصد تبلایا کہ جس طرح کوئی مقرر اپنے جذبات کے اظہار کے لیے تقریر کے دوران اپنے بعض اعضاء کو حرکت دیتا اور اس پر مجبور ہوتا ہے۔ بعینہٖ یہی صورت اجتماعِ صلوٰۃ کی ہے۔ اور بعض دفعہ یوں بھی ہوتا ہے کہ ایک آدمی چپ چاپ بیٹھا کسی گہری سوچ میں پڑا ہوتا ہے۔ لیکن اس کا سر اور ہاتھ پاؤں مختلف قسم کی حرکات میں مصروف ہوتے ہیں انہی حرکات سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ وہ کس قسم کے خیالات میں مستغرق ہے۔ اجتماعِ صلوٰۃ جن کا ذکر اوپر کیا گیا ہے۔ ان کے (یعنی نظامِ ربوبیت کی یاددہانی کے) اُبھر کر سامنے آنے سے افرادِ جماعت کے سینوں میں جذبات کا تلاطم ناگزیر ہے۔ قیام رکوع و سجود انہی جذبات کے متحرک آئینے ہیں۔ لیکن اس میں اظہارِ جذبات بھی نظم و ضبط کے ساتھ ہوتا ہے۔ جو اس معاشرہ کی بنیادی خصوصیت ہے۔" (ایضاً ص۲۳)

اب دیکھئے اس اقتباس میں پرویز صاحب یہ سمجھا رہے ہیں۔ کہ نماز کی ترکیب بذریعہ وحی نہیں سکھلائی گئی تھی۔ بلکہ اظہارِ جذبات اور جذبات کے تلاطم کے زیرِ اثر از خود انسان سے ایسی حرکات سرزد ہوتی ہیں۔ لیکن ہمیں افسوس ہے کہ جو باتیں پرویز صاحب نے پیش فرمائی ہیں، وہ مشاہدہ کے خلاف ہیں۔ مثلاً:۔

۱۔ کوئی مقرر خواہ کتنا ہی جوش سے تقریر کر رہا ہو اور کتنی ہی جذبات کا تلاطم اس کے سینہ میں موجزن ہو وہ نہ تو کبھی رکوع کرتا ہے اور نہ ہی کبھی سجدے میں گرتا ہے۔

۲۔ گہری سوچ میں پڑا ہوا آدمی ہاتھ پاؤں اور سر کو کوئی حرکت نہیں دیتا اور اگر کوئی حرکت اس سے سرزد ہو بھی تو اس سے قطعاً یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ کس قسم کی سوچ میں مبتلا ہے؟ یہ اس سے پوچھنا ہی پڑتا ہے۔

۳۔ جو یاددہانی ہر روز دن میں متعدد مرتبہ کی جائے اس میں جذبات یا جذبات کا تلاطم رہتا ہی کب ہے؟ جذبات ہمیشہ وقتی اور ہنگامی قسم کے ہوا کرتے ہیں۔ اور عقل کی گرفت ان پر ڈھیلی ہوتی ہے۔

۴۔ سب انسانوں کے جو اجتماع میں شامل ہوں گے جذبات کا یکساں ہونا ناممکن ہے۔ اور اگر مکمل یکسانیت پائی جائے تو وہ جذبات نہیں کچھ اور ہی چیز ہو سکتی ہے۔

محتاج محمل پھر فرماتے ہیں: "آپ نے دیکھ لیا کہ اجتماع صلوٰۃ درحقیقت پورے کے پورے نظامِ دین کی سمٹی ہوئی شکل ہے۔ اس نگینے میں پورا اثنا ج محمل" جھلمل جھلمل کر رہا ہے۔ مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ ایک سپاہی کی ساری زندگی سپاہیانہ نظام کے مطابق گزرتی ہے۔ لیکن اس کے باوجود اسے بطور یاددہانی کچھ وقت پریڈ (فوجی نظام کی مشق) بھی کرائی جاتی ہے۔ یہ پریڈ مقصود بالذات نہیں بلکہ ایک بلند مقصد کے حصول کا ذریعہ ہے۔ اب فرض کیجئے کسی جگہ نہ دینی مملکت رہے نہ فوجی نظام۔ لیکن کچھ لوگ گذشتہ ادوار کی یاد میں کسی جگہ اکٹھے ہو کر اپنے اپنے ہاں بندوق کی جگہ لکڑی اپنے ہاتھ میں لے کر پریڈ کی نقل کرتے رہیں۔ تو اس سے جو حاصل ہوگا وہ ظاہر ہے۔ یاد رکھیئے کہ میں نے یہ چیز محض سمجھانے کے لیے بطور مثال لکھی ہے یہ نہ سمجھ بیٹھئے کہ میں نے صلوٰۃ کو پریڈ قرار دے دیا ہے۔" (ایضاً ص۲۵)

آپ نے اس نظام ربوبیت کی یاددہانی کے لیے فوجی نظام اور فوجی نظام کی یاددہانی یا پریڈ کی مثال بیان فرمائی جو آپ کے نظریہ کے مطابق بالکل درست بیٹھتی ہے۔ لیکن بعد میں آپ اس سے انکار بھی فرما رہے ہیں۔

اب رہی یہ بات کہ جب قرآنی نظام قائم ہی نہ ہو تو صلوٰۃ کا کچھ فائدہ ہوتا ہے یا نہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے۔ کہ اس کا فائدہ ضرور ہوتا ہے۔ اور بہت ہوتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آغاز نبوت میں نماز کا حکم تو دے دیا تھا جبکہ قرآنی نظام مدنی دور میں قائم ہوا تھا۔ مکی زندگی میں صحابہ کرام اور خود رسول اللہ کس قرآنی نظام کی یاددہانی میں یہ نماز ادا (یا پریڈ) کیا کرتے تھے۔

صلوٰۃ اور نماز کا فرق پھر فرماتے ہیں کہ جب قرآنی نظام (جو آپ کے ذہن کی پیداوار ہے۔ نظامِ ربوبیت) ملوکیت کی وجہ سے آنکھوں سے اوجھل ہو گیا۔ تو عجمی تصورات نے اس نظام کی جگہ لے لی۔ اور نظامِ صلوٰۃ کی جگہ نماز نے مجوسیوں کے ہاں پرستش کو نماز کہتے تھے۔ یہ لفظ بھی انہی کے ہاں کا ہے۔ پھر اس بات کی وضاحت یوں فرمائی کہ "صلوٰۃ یعنی نظام دین کی سمٹی ہوئی شکل جس سے مقصود اس نظامِ خداوندی کے خدوخال اور اغراض و غایات کو بار بار ذہن میں نمایاں اور دل میں منقوش کرنا تھا۔ اس کے برعکس نماز خدا کی پرستش کی رسم ہے۔ جو ہر مذہب میں کسی نہ کسی شکل میں موجود ہے

اور پارسیوں کے ہاں اس کا نام تک بھی یہی ہے" (ایضاً ص۳۷)

دیکھا آپ نے کس طرح ایک فاسد نظریہ پر دوسرا فاسد نظریہ اٹھایا جا رہا ہے۔ پہلے آپ یہ تسلیم کیجئے کہ صلوٰۃ فی الواقعہ کوئی مقصود بالذات شے نہیں۔ پھر یہ تسلیم کیجئے کہ یہ جھلمل کرتے ہوئے تاج محل کی یاد دہانی کا ذریعہ ہے اس کا خدا کی یاد سے چنداں تعلق نہیں۔ اگر آپ یہ سب کچھ تسلیم کر لیں گے، تو آپ اس نتیجہ پر پہنچ جائیں گے کہ خدا کی پرستش کے ایسے تمام طریقے جو خدا کی یاد کے لیے دوسرے مذاہب میں ہیں۔ سب غلط ہیں کیونکہ یہ جھلمل جھلمل کرتے ہوئے تاج محل کی یاد دہانی نہیں کراتے۔ اور پارسیوں کا خدا کی پرستش کا طریقہ تو خاص طور پر غلط ہے۔ کیونکہ اس کا نام بھی نماز[1] ہی ہے۔

اب یہاں دو باتیں قابل غور ہیں:۔

۱۔ جس نظام ربوبیت کی یاد دہانی کے لیے دن میں کئی بار (؟) اجتماع کا حکم دیا گیا ہے۔ تاکہ اس نظام کے خدوخال ذہن میں محفوظ اور دل پر منقوش ہوں تو اس یاد دہانی کے لیے کونسی عبارت یا کونسی قرآنی آیات تجویز کی گئی ہیں۔ مثلاً قرآن میں اگر معجزات انبیا کا ذکر چل رہا ہو۔ یا آدم کے بیٹوں اور قتل کا ذکر کیا جا رہا ہو۔ یا معوذتین کا ذکر ہو تو اس سے نظام ربوبیت کی یاد دہانی کیسے ہو گی؟

۲۔ مسلمانوں اور پارسیوں کے طریق عبادت میں قدر مشترک صرف نماز کا لفظ" ہے۔ لہٰذا پرویز صاحب کے نزدیک یہ دونوں ایک ہی سطح پر آ گئے۔ کیا پارسی اسی طرح نماز کا تکبیر تحریمہ سے آغاز کرتے۔ پھر رکوع و سجود کرتے۔ امام مقرر کرتے۔ اور نماز کو ختم کرتے ہیں جس طرح مسلمان کرتے ہیں۔ اور جو کچھ مسلمان پڑھتے ہیں کیا پارسی بھی وہی کچھ پڑھتے ہیں؟ مسلمان خدا کی ہستی اور نظریہ توحید کے قائل اور خدا ہی کی پرستش کرتے ہیں کیا مجوسی خدا کو پوجتے ہیں یا آگ کو؟ ان کے ہاں خدا ایک ہے یا دو؟ ان تمام اختلافات کے علی الرغم یہ کس قدر ڈھٹائی ہے کہ پرویز صاحب مجوسیوں کی نماز اور مسلمانوں کی نماز کو ایک ہی چیز سمجھ رہے ہیں۔ محض اس لیے کہ نماز کا نام مشترک ہے۔

پرویز صاحب کی نماز

مستفسر کا دوسرا سوال یہ تھا کہ آپ نماز کس طرح پڑھتے ہیں۔ اس کے جواب میں آپ فرماتے ہیں کہ:۔

"میں بھی اسی طرح نماز پڑھتا ہوں جس طرح جمہور مسلمان (فقہ حنفی کے مطابق) نماز پڑھتے ہیں۔ اس فرق کے ساتھ کہ اگر کہیں فقہ حنفی کے علاوہ دیگر طریق پر بھی نماز ہو رہی ہو تو ان کے ساتھ شامل ہو جانے میں بھی توقف نہیں کرتا۔ یہاں آپ کے دل میں سوا

---

[1] نماز کا لفظ غیر قرآنی سہی مگر کیا نظام ربوبیت قرآنی لفظ ہے جس کی یاد دہانی نماز کے ذریعہ کرائی جا[ئے]

پیدا ہوگا کہ میں ایک طرف تو موجودہ نماز کو ایک بے روح رسم پرستش قرار دیتا ہوں اور دوسری طرف اس رسم کا خود بھی پابند ہوں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ میرے نزدیک نماز بے روح اور بے تغیر ہونے کے باوجود دین کے اجزاء ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کا قومی شعار سا بن گئی ہے، چونکہ میں بھی انہی میں سے ایک ہوں اور اپنے آپ کو نہ ان سے علیحدہ سمجھتا ہوں نہ برتر۔ لہٰذا میں ان سے الگ ہٹ کر کوئی "نیا مذہب" ایجاد نہیں کرنا چاہتا۔ میں اسی درماندہ کارواں کا ہم سفر ہوں" (قرآنی فیصلے ص۲۲)

پرویزی نماز نہیں پڑھتے

اب دیکھئے اس اقتباس سے تین باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ (۱) آپ واقعی نماز پڑھتے ہیں۔ اور پڑھتے بھی فقہ حنفی کے مطابق ہیں (غالباً اس لیے یہ فرقہ ہمارے ہاں اکثریت میں ہے! شاید اس لیے اکثر معتزلہ حنفی ہی تھے)۔ اب یہ تو آپ کا زبانی دعویٰ ہے لیکن مشاہدہ اس کے خلاف ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ نہ آپ خود نماز پڑھتے ہیں اور نہ ہی آپ کی جماعت .... یہ بات ہم اپنی زبان سے نہیں کہتے بلکہ نمائندہ ہفت روزہ "اخبار جہاں" کراچی کی ایک رپورٹ پیش کرتے ہیں۔ اس رپورٹ میں نمائندہ مذکور نے بزم طلوع اسلام کراچی کی عید ملن پارٹی اور اس میں قیام صلوٰۃ کے اہتمام کا نقشہ کچھ اس طرح پیش کیا ہے:

"دور کہیں مغرب کی نماز ہوائی۔ لیکن ہال میں سگرٹوں کا دھواں اور لاؤڈ سپیکر کی گونج اور محمد اسلام صاحب (نمائندہ بزم طلوع اسلام کراچی) کی گھن گرج قرآنی فکر کے راستے ہموار کرتی رہی۔ اس کے بعد حیات النبی صاحب نے، کہ وہ بھی ایک پرانے رفیق بزم کے ہیں۔ تقریر دلپذیر کی اور لوگوں کو قرآنی دعوت کی طرف بلایا۔ جلسہ جاری رہا۔ کوئی گھنٹہ بھر گزر گیا تھا کہ ایک حضرت، نام جن کا محمد شفیع تھا، مائک کے پاس آئے اور کہنے لگے کہ صاحبو! میرے ساتھ دو تین آدمی اور بھی آئے ہیں۔ میں انھیں قرآنی فکر سے روشناس کرنے کے لیے لایا تھا۔ لیکن ان کا پہلا اعتراض یہ تھا کہ جناب پرویز کے ماننے والے نماز نہیں پڑھتے۔ اب تو ہمیں بھرے جلسے میں اس بات کا ثبوت مل گیا ہے۔ بتائیے اب میں ان دوستوں کو کیا جواب دوں؟ اس پر تو اسلام صاحب بہت چکرائے۔ انہوں نے اپنے بھرم کو بچانے کے لیے مسات بھر یعنی نماز مغرب کے ٹھیک سوا گھنٹے بعد نماز کا قضیہ لیں کہہ کر چکایا کہ: ہمیں بڑا افسوس ہے کہ ایسا ہوا۔ اب آپ حضرات نماز پڑھ لیں خواہ قضا ہی سہی"۔ جلسے کی کارروائی دس منٹ کے لیے ملتوی ہوئی۔ اسی اللہ کے بندے محمد شفیع نے نماز با جماعت کا بندوبست کیا اور کل پانچ آدمیوں نے، کہ ان میں سے ایک بھی بزم طلوع اسلام کا نمائندہ

نہیں تھا، نماز پڑھی۔ بزمِ طلوعِ اسلام کے اراکین قرآنی گتھیاں سلجھاتے رہے اور محمد خمیع نماز پڑھاتا رہا۔ میں نے سوچا کہ صاحبو! کہ یہ قرآنی فکر بھی خوب ہے۔ اگر صحابہ اس زمانہ میں ہوتے تو قرآن کی پیروی ان کے لیے کتنی آسان ہوتی۔ نہ انہیں راتوں کو قیام کرنا پڑتا اور نہ نمازِ پنجگانہ کے جھنجھٹ میں پڑنا پڑتا۔ بس نظامِ صلوٰۃ برپا کرنے کے لیے معروف جہاد رہا کرتے۔ یہ مسلمانی بھی کیسی خوب اور عہدِ جدید کے مطابق ہے کہ اسلام پر تین حرف بھیجنے کے باوجود بھی مسلم ہی رہے۔ یہ قرآنی فکر بھی خوب ہے کہ صحابہ کرامؓ اور ائمہ عظام بےچاروں کے ذہن اس تک رسائی حاصل نہ کر سکے۔ یار لوگوں نے بھی خوب خوب نفس کے بت تراشے ہیں۔ اور انہیں اسلام کے نام پر پیش کرنے پر مصر ہیں۔ اگر نہ مانو تو گردن زدنی۔ مان لو تو اسلام کا خسارہ۔ اس کے بعد کچھ کام و دہن کی لذت کا سامان ہوا اور پھر "ابلیس کی مجلسِ شوریٰ" کے نام سے ایک ڈرامہ پیش کیا گیا۔ لیکن ہم ڈرامہ دیکھے بغیر ہی واپس چلے آئے"! (اخبار جہاں۔ کراچی ۸ رجنوری ۱۹۶۹ء)

یہ تو اس نمائندہ کی رپورٹ تھی اب آپ ایک پہلو پر بھی غور فرمائیے کہ لاہور گلبرگ میں درسِ قرآن ہمیشہ ہفتہ وار چھٹی کے دن ۱۰ سے بارہ ۱۲ بجے دوپہر تک ہوتا ہے۔ اس کی وجہ تو صاف ہے کہ نہ درمیان میں کسی نماز کا وقت آئے نہ ہی کوئی اعتراض پیدا ہو۔ لیکن ایک پرویزی دوست نے یہ وجہ بتلائی کہ ہم میں مسلمانوں کے سب فرقوں کے لوگ آتے ہیں نماز کے اوقات اور دوسرے فروعی اختلافات سے بچنے کی خاطر یہی وقت مناسب سمجھا گیا ہے۔

۲۔ دوسری بات آپ کے اقتباس سے یہ معلوم ہوتی ہے۔ کہ آپ مسلمانوں میں ہی رہنا پسند فرماتے ہیں۔ اگرچہ ابتدا سے لے کر انتہا تک نماز کی پوری ترکیب غیر قرآنی ہے۔ اس کے باوجود آپ صرف سنت کے مطابق ہی نماز قبول نہیں فرماتے بلکہ فقہ حنفی تک کے قبول کرنے پر اتر آئے ہیں۔ پھر اس رسم کے بے روح و بے جان اور بے مقصد ہونے کے باوجود اسے قبول فرما رہے ہیں۔ صرف اس لیے کہ آپ مسلمانوں میں کا ایک رہنا چاہتے ہیں۔

۳۔ یہ تیسری بات آپ نے یہ بیان فرمائی کہ آپ الگ فرقہ نہیں بنانا چاہتے۔ الگ فرقہ سازی کا مسئلہ چاہنے یا نہ چاہنے پر منحصر نہیں ہوتا۔ کبھی کسی نے مسلمانوں سے الگ نہیں ہونا چاہا۔ مگر جب عقائد و نظریات میں اختلاف واقع ہو جاتے تو مسلمان ایسے گروہ کو الگ فرقہ قرار دے دیتے ہیں۔ اور پرویز صاحب نے تو ماشاء اللہ الگ فرقہ سازی کے کئی اقدامات بھی کیے ہیں۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے کتاب ہذا کے حصہ ششم کا باب ۵ "داعی انقلاب کا ذاتی کردار")۔

www.KitaboSunnat.com

۲۔ قرآنی زکوٰۃ وصدقات

کسی مستفسر کو پرویز صاحب جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:۔

"زکوٰۃ کے لیے قرآن میں حکومت کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ مسلمانوں سے زکوٰۃ وصول کرے خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً (۹/۱۰۲) حتیٰ کہ ان کارکنوں کا بھی ذکر ہے جو زکوٰۃ کی وصولی کے لیے متعین کیے جائیں گے وَالْعَامِلِيْنَ عَلَيْهَا (۹/۶۰) اس لیے زکوٰۃ اس ٹیکس کے سوائے اور کچھ نہیں جو اسلامی حکومت مسلمانوں پر عائد کرے۔ اس ٹیکس کی کوئی شرح متعین نہیں کی گئی اس لیے کہ شرح زکوٰۃ کا انحصار ضروریاتِ ملی پر ہے۔ حتیٰ کہ ہنگامی صورتوں میں وہ سب کچھ وصول کر سکتی ہے جو کسی کی ضرورت سے زائد ہو۔ يَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ لہٰذا جب کسی جگہ اسلامی حکومت نہ ہو تو زکوٰۃ بھی باقی نہیں رہتی" (قرآنی فیصلے ص۳۵)

اس اقتباس میں پرویز صاحب نے چار باتیں بیان فرمائیں۔

۱۔ زکوٰۃ اور حکومت لازم وملزوم ہیں۔ جہاں اسلامی حکومت نہ ہو وہاں زکوٰۃ بھی نہیں رہتی۔ اور اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ زکوٰۃ کے حکم کے ساتھ ہی عاملین زکوٰۃ کا بھی ذکر ہے۔

۲۔ زکوٰۃ کی شرح قرآن میں متعین نہیں۔ لہٰذا ایک اسلامی حکومت جو کچھ بھی ملی ضروریات کے لیے لوگوں سے وصول کرتی ہے۔ وہ زکوٰۃ ہی ہو گی۔ بالفاظ دیگر زکوٰۃ کی شرح متعین کرنا ہر دور کی اسلامی حکومت کا اپنا کام ہے۔

۳۔ زکوٰۃ اور ٹیکس میں کوئی فرق نہیں۔ اگر حکومت غیر اسلامی ہو تو جو کچھ لوگوں سے وصول کرتی ہے اسے ٹیکس کہہ دیتے ہیں اور اگر حکومت اسلامی ہو تو اسے زکوٰۃ کہتے ہیں صرف نام کا فرق ہے۔ بات ایک ہی ہے۔

۴۔ اگر حکومت اسلامی ہو تو عندالضرورت لوگوں سے سب کچھ وصول کر سکتی ہے۔ جو ان کی ضرورت سے زائد ہو۔

اب ہم انہی پہلوؤں پر ترتیب وار تبصرہ کریں گے۔

۱۔ شرطِ زکوٰۃ

پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ "جب کسی جگہ اسلامی حکومت نہ ہو تو زکوٰۃ بھی باقی نہیں رہتی"

اس مفروضہ کے غلط ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مکی دور میں اسلامی حکومت کا نام و نشان تک نہ تھا۔ لیکن مکی سورتوں میں بھی مسلمانوں کو زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے مثلاً سورۃ معارج اور ذاریات دونوں میں مسلمانوں کو اپنے اموال سے سائل اور محروم کا "حق" ادا کرنے کا حکم دیا گیا ہے (تفصیل آگے شرح زکوٰۃ میں آرہی ہے) اور یہ حکم اس وقت دیا گیا جب نہ اسلامی حکومت کا وجود تھا نہ عاملین زکوٰۃ کا۔ صرف چند گنے چنے مسلمان تھے جو کفار کی سختیاں برداشت کرتے تھے اور پریشان حال تھے۔ اس حالت میں بھی انہیں زکوٰۃ کا حکم دیا جارہا تھا۔ جس سے صاف واضح ہے کہ زکوٰۃ کا حکم اسلامی حکومت کے وجود کے ساتھ مشروط نہیں ہے۔ اگر حکومت کی صورت میں حکومت کو زکوٰۃ وصول کرنے کا حکم ہے تو ایسی حکومت کی غیر موجودگی میں بھی مسلمانوں کو انفرادی طور پر زکوٰۃ ادا کرنے کا بھی ویسا ہی حکم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ جیسے اہم دینی فریضہ کو حکومت کی شرط سے مشروط نہیں کیا۔ کئی انبیاء اور ان کے امتی حکومت قائم کر ہی نہ سکے۔ لیکن زکوٰۃ ان سے ساقط نہ ہوئی۔

اس شرط کے مفاسد

اور اس مفروضہ کا خطرناک پہلو یہ ہے کہ اگر اوامر و نواہی کو اس طرح حکومت کے ساتھ مشروط کیا جانے لگے تو قرآنی احکام کی تعمیل کا قصہ ہی ختم ہو جاتا ہے مثلاً اگر یہی کہا جائے کہ صلوٰۃ کو قائم کرنا تو ایک نظام ہے۔ جو اسلامی حکومت کی موجودگی میں ہی اجتماعی طور پر سرانجام دیا جاسکتا ہے اور جہاں اسلامی حکومت نہ ہو وہاں اگر لوگ انفرادی طور پر یا چند لوگ کسی جگہ جمع ہو کر نماز ادا کر بھی دیں تو جو کچھ اس سے حاصل ہوگا وہ ظاہر ہے (جیسا کہ پرویز صاحب نے قرآنی فیصلے میں نماز کے عنوان کے تحت اظہار خیال فرمایا ہے) تو یہ بات کسی طرح بھی درست نہیں سمجھی جاسکتی۔ اسی طرح کوئی شخص یہ بھی کہہ سکتا ہے۔ کہ سود صرف اس صورت میں ناجائز ہے کہ اسلامی حکومت موجود ہو اور اس کی دلیل یہ دے کہ جب تک اسلامی حکومت قائم نہ ہوئی اس وقت تک سود بھی حرام نہ ہوا۔ یا یہ کہے دار الحرب میں سود کی اجتماعی یا انفرادی کسی بھی صورت پر چنداں مواخذہ نہ ہوگا۔ تو اس کا قول باطل سمجھا جائے گا۔ پھر کوئی یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ طلاق کا حق مردوں کو نہیں دیا گیا بلکہ یہ کام اسلامی عدالت کا ہے کہ وہ طلاق کا فیصلہ کرے اور دلیل میں یہ بات پیش کرے کہ یہ حکم اس وقت نازل ہوا جبکہ اسلامی حکومت قائم ہو چکی تھی۔ تو اس کی یہ بات مردود سمجھی جائے گی۔ وجہ یہ ہے کہ قرآن کے اوامر و نواہی نہ تو اسلامی حکومت کی موجودگی اور غیر موجودگی سے مشروط ہیں اور نہ ہی اجتماعی صورت سے مشروط ہیں۔ قرآن کے احکام انفرادی اور اجتماعی حکومت اور محکومیت ہر حالت میں واجب التعمیل ہیں۔ یہ صورت بہتر ضرور ہے

کہ اسلامی حکومت قائم ہو اور جو احکام اجتماعی طور پر بجا لائے جا سکتے ہیں وہ اجتماعی طور پر ہی بجا لائے جائیں۔ لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اگر مسلمانوں کی اسلامی حکومت نہ ہو یا اگر چھن جائے اور اجتماعیت کی صورت نہ بن سکے تو یہ احکام ساقط ہو جاتے ہیں۔ کسی غیر مسلم حکومت میں اگر مسلمانوں سے نماز ساقط نہیں ہو سکتی تو آخر زکوٰۃ کو کس دلیل کے ساتھ ساقط کیا جاتا ہے۔ نماز اور زکوٰۃ میں تفریق پیدا کرنا تو ان مرتدین کا کام تھا۔ جن سے حضرت ابوبکرؓ نے جہاد کیا تھا۔

۲۔ شرح زکوٰۃ میں تبدیلی کا حق

قرآن میں انفاق فی سبیل اللہ کے احکام دو طرح کے ہیں۔ ایک وہ جن کا تعلق تطوع اور ترغیب سے ہے ان کی کوئی شرح نہیں ہوتی۔ چنانچہ ارشاد باری ہے:۔

وَفِیْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ (۵۱/۱۹) — اور ان (مسلمانوں) کے اموال میں سائل اور محتاج کا بھی حق ہے۔

اور مسلمانوں کو ترغیب یہ دی گئی ہے کہ وہ جتنا زیادہ سے زیادہ ہو سکے اللہ کی راہ میں خرچ کریں اور اس کی آخری حد یہ ہے کہ جو کچھ بھی ضرورت سے زائد ہو انہیں اللہ کی راہ میں خرچ کرنا چاہیے (۲/۲۱۹)

اور دوسرے احکام وہ ہیں جن کی حیثیت قانونی ہے۔ یعنی کہ کم از کم وہ مقدار اموال جس کا خرچ کرنا ہر مسلمان پر فرض اور لازمی قرار دیا گیا ہے۔ اس مقدار کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

وَفِیْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ (۷۰/۲۴-۲۵) — اور ان (مسلمانوں) کے اموال میں سائل اور محتاج کا طے شدہ حق ہے۔

اس آیت میں حق معلوم کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ اور لفظ علم کا اطلاق قرآن کریم میں بالعموم وحی الٰہی پر ہوتا ہے جیسے فرمایا مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ (۲/۱۴۵) اس کے بعد کہ تمہارے پاس علم آچکا) یعنی حق معلوم سے مراد یہ ہے کہ اموال کی وہ معینہ مقدار زکوٰۃ جو رسول اللہؐ کو بذریعہ وحی الٰہی معلوم ہوئی اور آپ نے صحابہ کو بتلائی۔ اس قانونی شرح کے مطابق ہی اگر کہیں اسلامی حکومت قائم ہو تو مسلمانوں سے زکوٰۃ وصول کرنے کا حق تو رکھتی ہے۔ لیکن ان کا سارا فالتو مال نہیں لے سکتی۔ ارشاد باری ہے:۔

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً (۹/۱۰۳) — ان مسلمانوں کے اموال میں سے کچھ حصہ وصول کیجئے۔

اس آیت میں مِنْ تبعیض کے لیے آیا ہے۔ یعنی حکومت کو کچھ حصہ (حق معلوم) ہی لینے کا

حق ہے، سارا مال لینے کا حق نہیں ہے۔ گویا کوئی مسلمان اگر خود چاہے تو ضرورت سے زائد سارا مال خرچ کر سکتا ہے لیکن حکومت کو قطعاً یہ حق نہیں پہنچتا کہ کسی کا ضرورت سے زائد سارا مال جبری وصول کرے۔

اب یہ تو واضح ہے کہ رسول اللہ نے حقِ معلوم سے جتنا حصہ سمجھا اتنا ہی صحابہ سے بطور زکوٰۃ وصول کیا تھا۔ بالفاظِ دیگر جتنا حصہ آپ نے مختلف اموالِ زکوٰۃ مثلاً نقدی سونا۔ چاندی۔ زرعی اجناس۔ مویشی وغیرہ میں سے وصول فرمایا وہی حق معلوم تھا۔ اور اگر کوئی حکومت اس شرح زکوٰۃ سے جو رسول اللہ نے مقرر فرمائی تھی۔ کمی بیشی کرے گی تو وہ قطعاً حق معلوم نہیں کہلا سکتا، وہ حقِ مبہم یا غیر معلوم ہی ہو سکتا ہے۔ اور یہ قرآن کریم کے حکم کی صریح خلاف ورزی ہے۔

نماز اور زکوٰۃ کی جزئیات

اب پرویز صاحب کا اعتراض یہ ہے کہ قرآن میں زکوٰۃ کا حکم ستر بار آیا ہے۔ اگر زکوٰۃ کی شرح بھی متعین اور ضروری تھی تو قرآن میں اللہ تعالےٰ اتنا اضافہ فرما دیتے کہ زکوٰۃ اڑھائی فی صد یا چالیسواں حصہ ہے تو کیا حرج تھا؟ یہ اعتراض ایسا ہی ہے جیسے کوئی یہ کہہ دے۔ کہ قرآن میں نماز کی ادائیگی کا حکم سات سو بار آیا ہے۔ اگر صلوٰۃ موقتہ دن میں پانچ ہیں تو اللہ میاں اتنی سی بات تبلا دیتے تو کیا حرج تھا؟ مگر بات صرف اتنی نہیں بلکہ یہ ہے جس کی طرح نماز کی جزئیات بیشمار ہیں، مثلاً نمازوں کی تعداد، ہر نماز میں رکعات کی تعداد، اذان کی صورت، نماز کے لیے طہارت کے احکام، نماز کی ادائیگی کی ترتیب وغیرہ اسی طرح زکوٰۃ کی جزئیات بھی بے شمار ہیں مثلاً نقدی میں زکوٰۃ کی شرح کیا ہے؟ سونے چاندی میں کتنی، زرعی اجناس نہری میں کتنی بارانی میں کتنی مویشی میں کتنی۔ پھر یہ کہ زکوٰۃ کس شخص پر فرض ہوتی ہے اور کتنے مال پر فرض ہوتی ہے۔ ان تمام امور کی توضیح وتشریح کا کام اللہ نے اپنے رسول کے ذمہ لگا کر فرما دیا کہ ”اس کی اطاعت کرو تو یہی عین اللہ کی اطاعت ہے۔“ اب اگر کوئی شخص حق معلوم کی اس نبوی توضیح کا خلاف کرتا ہے تو یہ اللہ کی اطاعت کیسے ہوئی؟

زکوٰۃ سے متعلق طلوعِ اسلام سے ایک سوال

طلوع اسلام کی طرف سے بار بار یہ بات دہرائی جاتی ہے کہ قرآن میں جو احکام اصولی طور پر بیان ہوئے ہیں۔ رسول اکرم صحابہ کرام سے مشورہ کر کے ان کی جزئیات طے فرمایا کرتے تھے۔ یہ ایک ایسا دعویٰ ہے جس کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ نماز، روزہ، حج وغیرہ کی بات تو چھوڑیے صرف زکوٰۃ کا مسئلہ ہی لیجیے۔ جس پر پرویز صاحب کے خیال کے مطابق زمانہ

کے تقاضے سب سے زیادہ اثرانداز ہوتے ہیں. کیا زکوٰۃ کی شرح کی تعیین کے معاملہ میں رسول اللہؐ نے صحابہ سے مشورہ کیا تھا ؟ کیا طلوع اسلام کوئی کمزور سے کمزور روایت حتیٰ کہ کوئی وضعی روایت بھی ایسی پیش کر سکتا ہے. جس سے یہ معلوم ہو کہ رسول اللہؐ نے صحابہ سے مشورہ کر کے زکوٰۃ کی شرح اور دوسری جزئیات متعین فرمائی تھیں ؟ روایا کو بھی جانے دیجئے. ایسی تاریخی کتب جن کا روایات سے چنداں تعلق نہیں ان سے طلوع اسلام اپنے اس دعویٰ کی تائید میں کوئی اقتباس پیش کر سکتا ہے ؟ پھر کیا پرویز صاحب کا رسول اللہ پر اتہام نہیں کہ آپ قرآنی احکام کی بالخصوص ایسے احکام جن کا تعلق شرعی امور سے ہے. جزئیات صحابہ کے مشورہ سے طے فرمایا کرتے تھے ؟

زکوٰۃ اور زمانہ کے تقاضے

اب دیکھئے پرویز صاحب کے نزدیک زمانہ کے تقاضے نماز پر تو اثرانداز نہیں ہوتے لہذا انہیں نماز کے معاملہ میں تو اتر گوارا ہے. لیکن یہ زمانے کے تقاضے زکوٰۃ پر اثرانداز ہو جاتے ہیں. لہذا زکوٰۃ کے معاملہ میں انہیں تواتر یا تعامل امت گوارا نہیں. زمانہ کے تقاضے تو حضرت عمرؓ کے دور ہی میں بہت تبدیل ہو چکے تھے. پھر مسلمانوں نے چھ سات صدیاں حکومت کی تو ان کے ادوار میں ہر آن زمانہ کے تقاضے بدلتے ہی رہے تھے. لیکن حضرت عمرؓ اور نہ ہی کسی دوسرے مسلمان بادشاہ کو زمانہ کے بدلتے ہوئے تقاضوں کی خاطر شرح زکوٰۃ کو بڑھانے کا خیال آیا اور اگر کسی کو آیا بھی ہو تو کم از کم ایسی جرأت کوئی نہ کر سکا. کیونکہ وہ سب تواتر اور تعامل امت کو سند سنّتِ رسول اور اللہ کا حکم سمجھتے تھے. مگر آج پرویز صاحب کو کم از کم زکوٰۃ کے معاملہ میں تواتر اور تعامل امت بھی درست معلوم نہیں ہوتا. حالانکہ زکوٰۃ سے متعلقہ احادیث پرویز صاحب کے نزدیک بھی وضعی اور کسی یہودی کی گھڑی ہوئی ہونے کے الزام سے بھی بچی ہوئی ہیں. پھر معلوم ہے کہ اس کی وجہ کیا ہے ؟ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ جس مخترعہ نظام ربوبیت کے پیچھے آپ پڑے ہوئے ہیں. اس میں سب سے بڑی رکاوٹ یہی زکوٰۃ کا مسئلہ اور اس مسئلہ میں تواتر و تعامل امت ہے۔

پھر زمانہ کے تقاضوں کو پرویز صاحب نے خواہ مخواہ بدنام کر دیا ہے. وجہ یہ ہے کہ اگر موجودہ حکومتیں کئی قسم کی رفاہی ذمہ داریاں اپنے سر ڈال لیتی ہیں تو موجودہ حکومتوں نے کئی ایسے نئے محکمے بھی کھول رکھے ہیں جن سے انہیں خاطر خواہ فائدہ پہنچ جاتا ہے. آج سے قریباً سات سال پیشتر مئی ۱۹۷۰ء کے ترجمان الحدیث میں میرا ایک طویل مضمون شائع ہوا تھا. جس میں میں نے بدلائل اور پورے اعداد و شمار کے ذریعہ یہ ثابت کیا تھا کہ اگر آج بھی زمانہ کے تقاضوں کو ملحوظ رکھ کر اسلام کا مالیاتی نظام (جس کا ایک حصہ تحصیل

زکوٰۃ اور مصارفِ زکوٰۃ بھی ہے) رائج کیا جائے۔ تو موجودہ دور کے بڑھے ہوئے ٹیکسوں والے اور سودی نظام سے بہتر نتائج پیدا کرتا ہے۔ اس سلسلہ میں تمام اعداد و شمار اکنامک سروے (ECHOMIC SURVEY) برائے ۱۹۷۶ء ۔ ۷۷ء سے حاصل کئے گئے تھے۔ اور تقابل میں پاکستان کا مرکزی وفاقی بجٹ ملحوظ رکھا گیا تھا۔ اس مضمون پر راقم الحروف کو ملک کی ایک ممتاز و معروف شخصیت نے مبارکباد بھی پیش کی تھی۔ اندریں صورت حال زکوٰۃ (ہمارے خیال کے مطابق) کی شرح میں اضافہ کے لیے زمانہ کے تقاضوں کا بہانہ عذر لنگ کے علاوہ کچھ حیثیت نہیں رکھتا۔

۳۔ ٹیکس اور زکوٰۃ میں فرق

چونکہ پرویز صاحب کے نزدیک زکوٰۃ اور ٹیکس متبادل الفاظ ہیں۔ ان کے اپنے الفاظ میں جو کچھ ایک اسلامی حکومت عوام سے ٹیکسوں کی صورت میں وصول کرے وہ سب کچھ زکوٰۃ ہے۔ اور اسی زکوٰۃ کا نام آج کے دور میں ٹیکس ہے۔ لہٰذا ہم ان دونوں چیزوں کا فرق ذرا تفصیل سے پیش کرنا چاہتے ہیں۔ کیونکہ ہمارے خیال میں ان دونوں چیزوں کی حقیقت نام، مقاصد، محاصل، مصارف، نتائج اور مزاج کسی ایک چیز میں بھی مماثلت نہیں ہے۔

۱۔ بنیادی فرق: عہد نبویؐ اور خلفائے راشدین کے دور میں مسلمانوں سے تو زکوٰۃ وصول کی جاتی تھی اور غیر مسلموں سے خراج اور جزیہ۔ عرب کا ہمسایہ ملک ایران ایک متمدن حکومت تھی۔ ایران میں زمینداروں سے جو مالیہ وصول کیا جاتا "اسے خراگ" کہتے تھے۔ خراج کا لفظ اسی سے معرب ہے اور خراگ کے علاوہ دوسرے ٹیکسوں کو "گزیت" کہتے تھے۔ جزیہ کا لفظ اسی سے معرب ہے۔ گویا غیر مسلموں پر وہی ٹیکس بحال رکھے گئے جو زمانہ کے دستور کے مطابق تھے مگر مسلمانوں سے یہ عام ٹیکس ساقط کر دیے گئے۔ اور اس کے بجائے زکوٰۃ عائد کی گئی۔

ان ٹیکسوں اور زکوٰۃ میں دوسرا فرق یہ تھا کہ زکوٰۃ کا نصاب اور شرح ہمیشہ غیر متبدل رہی جبکہ جزیہ اور خراج کی شرح میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ مثلاً حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جزیہ کی شرح ایک دینار فی کس سالانہ تھی۔ اور یہ رقم ہر بوڑھے، بچے، عورت، معذور سب سے بحساب مشترک وصول کی جاتی تھی۔ حضرت عمرؓ نے اس میں اصلاح کی، بوڑھے، بچوں، عورتوں اور معذوروں سے جزیہ ساقط کر دیا۔ باقی غیر مسلم معاشرہ کے مالی لحاظ سے تین طبقے مقرر کیے، جن سے علی الترتیب ۴ دینار، ۲ دینار اور ایک دینار سالانہ کے حساب سے وصول کیا جاتا تھا۔ اسی طرح قبیلہ بنی تغلب کے عیسائیوں نے مسلمانوں سے یہ درخواست کی کہ ان سے خراج کی بجائے

وہ دگنا عشر لے لیا جائے تو مسلمانوں نے ان کی یہ تجویز منظور کر لی۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس دور میں زکوٰۃ کو دین کا رکن سمجھا جاتا تھا اور اس کے احکامات غیر متبدل تھے۔ جبکہ جزیہ اور خراج کی شرح میں تغیر و تبدل کیا جاتا تھا۔

تیسری قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ مسلمانوں سے زکوٰۃ کے علاوہ جو کچھ بھی وصول کیا جائے۔ اُسے مکس کہا جاتا تھا۔ مکس کے معنی المنجد (عربی۔ اردو) نے "محصول ٹیکس اور چونگی لکھے ہیں اور ماکس کے معنی ٹیکس وصول کرنے والا۔ منتہی الارب (عربی۔ فارسی) نے اس کے معنی "باج و خراج گرفتن" اور مقاییس اللغۃ (عربی۔ عربی) میں اس کے معنی "کَلِمَۃٌ تَدُلُّ عَلٰی جَبْیِ مَالٍ" اور جبایۃ کا لفظ محصول اکٹھا کرنے کے لیے محاورتاً استعمال ہوتا ہے۔

مکس کی شرعی حیثیت یہ ہے کہ دورِ نبویؐ میں جب قبیلہ غامدیہ کی عورت کو زنا کے جرم میں سنگسار کیا گیا تو حضرت خالد بن ولیدؓ نے اسے ایک پتھر مارا جس کی وجہ سے خون کے چند چھینٹے حضرت خالد کے منہ پر بھی آپڑے۔ حضرت خالد نے اس عورت کو گالی دی۔ تو حضور اکرمؐ نے حضرت خالد کو مخاطب کر کے فرمایا۔

مَهْلًا يَا خَالِدُ! فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهٖ لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا صَاحِبُ مَكْسٍ لَغُفِرَ لَهٗ (مسلم کتاب الحدود باب الزنا)	اے خالد یہ کیا بات ہوئی۔ اس ذات کی قسم جس کے دست قدرت میں میری جان ہے۔ اس عورت نے ایسی توبہ کی ہے کہ اگر کوئی ٹیکس وصول کرنے والا بھی ایسی توبہ کرے تو معاف کر دیا جائے۔

گویا مکس کا جرم کسی صورت میں زنا سے کم نہیں ہے۔ دوسرے مقام پر آپؐ نے ارشاد فرمایا۔

لَا يَدْخُلُ صَاحِبُ مَكْسٍ فِي الْجَنَّةِ ۔ ٹیکس وصول کرنے والا جنت میں داخل نہ ہوگا۔

اور مشکوٰۃ میں صاحب مکس کا معنی "اَیْ مَنْ یَاْخُذُ الْعُشْرَ وَیَزِیْدُ عَلَیْہِ شَیْئًا۔ یعنی وہ شخص جو عشر وصول کرتا ہے اور اس سے کچھ زیادہ بھی لیتا ہے۔ ان الفاظ کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ عامل یا زکوٰۃ وصول کنندہ زکوٰۃ وصول کرنے کے بعد جو کچھ بطور رشوت لے وہ مکس ہے۔ یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ وصول کنندہ حکومت عشر کی شرح میں اضافہ کر دے۔ (مثلاً ۱۰٪ کی بجائے ۱۵٪ یا ۵ء۲ چاہی یا نہری کی زکوٰۃ اسے بجائے ۷٪ وصول کرے) اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حکومت عشر کے علاوہ کوئی دوسرا ٹیکس بھی عائد کرے۔ تاہم لغت اس تیسرے مفہوم کی تائید کرتی ہے۔ اور یہ بات بھی قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ مکس کا لفظ ہی دوسری زبان میں جا کر ٹیکس بن گیا ہو۔

ان تصریحات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ مکس زکوٰۃ کے علاوہ دوسرے ٹیکس کا نام ہے جو مسلمانوں پر عائد کیا جائے یا پھر اس اضافہ کا نام ہے جو شرح زکوٰۃ میں کیا جائے اور یہ ایک کبیرہ

گناہ ہے۔

۲۔ مقصد کے لحاظ سے فرق ٹیکس کا مقصد عوام کی آمدنی کا ایک حصہ لے کر اس سے نظامِ حکومت چلانا۔ رفاہِ عامہ کے کام کرنا اور اس سے ملکی ضروریات کو پورا کرنا ہوتا ہے جبکہ زکوٰۃ کا بنیادی مقصد تطہیرِ مال اور تزکیۂ نفس ہے۔ ارشادِ خداوندی ہے :۔

خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا (۹/۱۰۳)

اے پیغمبرؐ! آپ ان (مسلمانوں کے) اموال سے زکوٰۃ وصول کر کے ان اموال کو پاک کیجئے اور ان کا تزکیۂ نفس کیجئے۔

اس آیت میں زکوٰۃ کے دو مقصد بیان کئے گئے ہیں۔ پہلا یہ کہ کمائی میں جو کوتاہیاں اور لغزشیں نادانستہ طور پر ہو جاتی ہیں صدقہ کی وجہ سے اللہ تعالیٰ یہ کوتاہیاں معاف کر دیتے ہیں اور یہ کمائی پاک اور طیب ہو جاتی ہے۔

اور دوسرا مقصد یہ ہے کہ صدقہ کی ادائیگی کی وجہ سے، مال کی محبت سے پیدا ہونے والی اخلاقی بیماریوں کے جراثیم سے انسان کا دل پاک وصاف ہو جاتا ہے۔

زکوٰۃ پہلی امتوں پر بھی فرض کی گئی تھی۔ ان لوگوں کے اموالِ زکوٰۃ وخیرات اور نذر ونیاز ایک جگہ جمع کر دیے جاتے۔ رات کو آسمان سے آگ آتی جو اس مال کو بھسم کر دیتی تھی جو اس بات کی دلیل ہوتی کہ ان کی قربانی قبول ہو گئی۔

زکوٰۃ کے ذریعہ غریب عنصر کی پرورش زکوٰۃ کا ضمنی فائدہ ہے۔ مقاصد یہی دو ہیں جو اللہ تعالیٰ نے بیان فرمائے ہیں اور یہ اللہ تعالیٰ کا احسان ہے کہ اس نے امتِ محمدیہ کو غنیمت اور زکوٰۃ کے اموال کو معاشی بہبود کے طور پر استعمال کی اجازت دی ہے۔

۳۔ محاصل کے لحاظ سے فرق اسلامی نقطۂ نظر سے معاشرہ کو معاشی لحاظ سے صرف دو طبقوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ ایک وہ جن سے زکوٰۃ وصول کی جاتی ہے۔ یہ لوگ اہلِ نصاب یا غنی ہیں۔

۲۔ دوسرے وہ جن میں زکوٰۃ تقسیم ہوگی۔ یہ لوگ فقراء ومساکین ہیں۔

اصول یہ ہے کہ اہلِ نصاب یا اغنیاء پر زکوٰۃ کا مال خرچ نہیں کیا جا سکتا۔ ان سے صرف لیا جاتا ہے۔ گویا زکوٰۃ کا مال امراء کی جیب سے نکلتا ہے اور غریبوں پر صرف ہوتا ہے۔ اس کے برعکس ٹیکس کی رقوم کا بیشتر حصہ غریبوں کی جیب سے نکلتا ہے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ۱۹۶۰-۶۱ء کے گوشوارہ کے مطابق ہماری حکومت کی مجموعی آمدنی کا ۷۵٪ حصہ صرف ٹیکسوں سے وصول ہوا تھا اور باقی ۲۵ فیصد دوسرے ذرائع آمدنی سے۔ اب یہ ٹیکس دو طرح کے ہوتے ہیں :۔

ا۔ بلاواسطہ یا براہ راست ٹیکس۔ جیسے انکم ٹیکس، پراپرٹی، دولت ٹیکس وغیرہ۔ یہ امراء پر لگتے جاتے ہیں۔ ۸۰-۱۹۷۹ء کے بجٹ کے مطابق ان ٹیکسوں سے ٹیکس کی مجموعی آمدنی کا صرف ٪ ۱۲۰۳ آمدنی ہوئی۔

ب۔ بالواسطہ ٹیکس یہ وہ ٹیکس ہیں جو ادا تو تاجر اور صنعت کار کرتے ہیں۔ لیکن یہ ٹیکس قیمت فروخت میں شامل کرکے ان کا بوجھ صارفین پر ڈال دیتے ہیں۔ جیسے سیلز ٹیکس۔ ایکسائز ڈیوٹی وغیرہ، جو چینی۔ سریا سیمنٹ، سوتی کپڑا اور دیگر بے شمار اشیاء پر لگائے جاتے ہیں۔ ان ٹیکسوں سے ٹیکس کی کل آمدنی کا ۸۷۰۰٪ آمدنی ہوئی۔

ظاہر ہے کہ ہمارے ہاں صارفین کا بیشتر حصہ غریب طبقہ ہی ہے۔ لہٰذا ٹیکسوں کا زیادہ تر بوجھ یہی طبقہ برداشت کرتا ہے:

۴۔ **مصارف میں فرق** زکوٰۃ سب سے بڑا اور اہم مصرف غریب طبقہ کی بنیادی ضروریات کی کفالت ہے جبکہ ٹیکس ملکی ضروریات کو پورا کرنے اور رفاہ عامہ کے کاموں پر خرچ ہوتے ہیں۔ گو یہ چیزیں سب کے لئے مشترکہ ہوتی ہیں۔ لیکن عملاً امیر طبقہ ہی ان سے زیادہ مفاد حاصل کرپاتا ہے مثلاً اعلیٰ تعلیم کا حصول یا حصول انصاف جو کسی غریب کے بس کا روگ نہیں۔ اسی طرح اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ امیر طبقہ اپنے اثر اور وسائل کی بنا پر ہر چیز سے زیادہ فائدہ اٹھا جاتا ہے۔ گویا ٹیکس کی رقم جس کا زیادہ حصہ غریب کی جیب سے نکلا تھا۔ اس سے امیر زیادہ فائدہ اٹھا گیا۔

زکوٰۃ دین اسلام کے پانچ ارکان میں سے ایک رکن ہے۔ اور اس کے ذریعہ طبقاتی تقسیم میں بہت حد تک کمی واقع ہوجاتی ہے۔ جبکہ ٹیکس سرمایہ داری نظام کے دو اہم ارکان۔ سود اور ٹیکس میں سے ایک رکن ہے۔ جس طرح سود سے بالآخر سرمایہ دار ہی کو فائدہ پہنچتا ہے۔ اسی طرح ٹیکس کا بار تو غرباء پر زیادہ ہوتا ہے اور فائدہ امیر زیادہ حاصل کرتا ہے

۵۔ **مزاج اور نتائج کے لحاظ سے فرق** ا۔ عام ٹیکس عموماً آمدنی پر لگتے ہیں۔ جس سے دولت جمع کرنے کی ہوس بڑھتی ہے۔ جبکہ زکوٰۃ عموماً بچت پر لگتی ہے۔ جس سے اندوختہ کاری کی حوصلہ شکنی ہوتی ہے اور سرمایہ حرکت میں رہتا ہے۔ جس سے معیشت پر اچھا اثر پڑتا ہے۔

۲۔ زکوٰۃ بچت پر لگنے کا فائدہ یہ ہے کہ اس میں فرد کی ضرورتوں اور اخراجات کا لحاظ رکھا جاتا ہے۔ جبکہ عام ٹیکس آمدنی پر لگتے ہیں اور فرد کے اخراجات یا کمی بیشی کا لحاظ نہیں رکھا جاتا۔

فرض کیجئے زید اور بکر دونوں ایک ایک ہزار روپیہ تنخواہ لیتے ہیں۔ زید ابھی غیر شادی شدہ ہے اور وہ بآسانی چھ سات سو روپے ماہوار پس انداز کرلیتا ہے۔ جبکہ بکر کے پانچ چھ بچے بھی ہیں۔ اور بمشکل گزر

بسر کرتا ہے۔ تو ٹیکس ان کے اس امتیاز میں کوئی فرق نہیں کرے گا۔

۳۔ عام ٹیکس محض حکومت کے نظم ونسق اور ترقیاتی منصوبوں پر خرچ کیے جاتے ہیں جبکہ زکوٰۃ کا بیشتر حصہ ضرورت مند افراد پر خرچ کیا جاتا ہے۔ جس سے ان میں قوتِ خرید بڑھتی ہے اور اس طرح ملک کی پیداوار اور روزگار میں ترقی ہوتی ہے۔

۴۔ ٹیکس کو ایک بوجھ تصور کیا جاتا ہے۔ ٹیکس دہندہ کبھی پوری مالیت ظاہر نہیں ہونے دیتے۔ اور ٹیکس وصول کرنے والے بھی رشوت لے کر خود ٹیکس چوری کی راہیں پیدا کر دیتے ہیں۔ اس ملی بھگت کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ حکومت کو متوقع رقم کا نصف بھی حاصل نہیں ہوتا اور وہ ٹیکس بڑھانے اور مزید ٹیکس عائد کرنے پر مجبور ہو جاتی ہے۔ جبکہ زکوٰۃ ایک دینی فریضہ اور مالی عبادت ہے۔ جسے بیشتر مسلمان بخوشی ادا کر دینے میں ہی سعادت سمجھتے ہیں۔ اسی طرح اس میں رشوت کا بھی امکان بہت کم ہوتا ہے۔

۴۔ حکومت کا عوام سے ضرورت سے زائد سب کچھ وصول کرنا

پرویز صاحب فرماتے ہیں:۔

"حتیٰ کہ ہنگامی صورتوں میں اسلامی حکومت وہ سب کچھ وصول کر سکتی ہے جو کسی کی ضرورت سے زائد ہو" اور اس کی دلیل بریکٹوں میں یوں پیش فرمائی۔ "(یَسْـَٔلُوْنَکَ مَاذَا یُنْفِقُوْنَ قُلِ الْعَفْوَ) ایضاً" (۲۵)

اب دیکھیے اس آیت کی تشریح میں پرویز صاحب نے:۔

(۱) اس آیت کے مفہوم کو یکسر الٹ کر رکھ دیا۔ سوال کرنے والے مسلمان یا رعایا ہے۔ اور وہ سوال کرتے ہیں کہ "ہم کیا خرچ کریں" اور جواب دینے والے رسول اکرمؐ یا حکومت ہے کہ "جو ضرورت سے زائد ہو" یعنی خرچ کرنے کا عمل رعایا کی مرضی پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ لیکن آپ اس عمل کو حکومت کی جبری وصولی کے رنگ میں پیش فرما رہے ہیں۔ اس معنوی تحریف کی وجہ بھی ظاہر ہے کہ آپ کو نظام ربوبیت کے لیے میدان ہموار کرنے کی جو ضرورت ہے اس کا تقاضا ہی یہ ہے کہ آپ ایسی معنوی تحریف کے مرتکب ہوں۔

(۲) اس کے مفہوم میں جو "ہنگامی صورتوں میں" کی پخچر جو لگائی گئی ہے۔ یہ قرآن کے کسی لفظ یا سیاق وسباق سے مستفاد نہیں ہوتی۔ اس کا مطلب تو یہ ہوا کہ ہنگامی صورتوں میں مسلمان ضرورت سے زائد خرچ کر لیا کریں۔ لیکن عام حالات میں ایسا نہ کرنا چاہیئے۔ لیکن جب آپ نے مسلمانوں کے خرچ کرنے کے اختیار کو حکومت کے جبری سلب کا جامہ پہنا دیا تو پھر "ہنگامی صورتوں میں" کا اضافہ بھی کچھ بے جا معلوم نہیں ہوتا۔ آپ سمجھانا یہ چاہ رہے ہیں کہ کمیونزم یا آپ کے نظام ربوبیت کے انقلاب کے لیے اگر حکومت عوام سے "وہ سب کچھ" چھین لے تو انہیں افسوس نہ ہونا

چاہیئے. کیونکہ یہ قرآن کا حکم ہے۔

زکوٰۃ کی ادائیگی کا بالکل جداگانہ مفہوم

اب تک پرویز صاحب جو کچھ فرما رہے تھے اس کا ماحصل یہ تھا کہ ایک اسلامی حکومت جو کچھ مسلمانوں سے بطور ٹیکس لیتی ہے۔ اس کا نام زکوٰۃ ہے۔ یعنی لینے والی حکومت ہوتی ہے اور دینے والے مسلمان لیکن بعد میں جب آپ نے "قرآنی نظام ربوبیت" تصنیف فرمائی تو زکوٰۃ کی ادائیگی کا مفہوم یکسر الٹ دیا۔ آپ "ایتائے زکوٰۃ" (یعنی زکوٰۃ دینا) کو ایک اصطلاح قرار دیتے ہوئے اس کے معانی بیان فرماتے ہیں۔ "نوع انسانی کی نشوونما کا سامان (یعنی روٹی، کپڑا اور مکان وغیرہ) بہم پہنچانا (تزکیہ کے معنی ہیں نشوونما۔ بالیدگی)" (قرآنی نظام ربوبیت ص۸۵) پھر اس کتاب میں اس اصطلاح کے معانی کی تفصیلات یہ بیان فرمائیں۔ کہ اسلامی حکومت میں حکومت لوگوں سے ان کی محنت کا ماحصل لے لیتی ہے۔ پھر وہ لوگوں کو سامان نشوونما مہیا کرتی ہے تو حکومت کے لوگوں کو اس طرح سامان نشوونما دینے کا فعل ایتائے زکوٰۃ کہلاتا ہے گویا اب اس فعل کے مخاطب عام لوگوں کے بجائے حکومت بن جاتی ہے، حکومت دینے والی اور لوگ لینے والے۔ یہ ہے ایتائے زکوٰۃ کا جدید اور تازہ بتازہ مفہوم۔ جس میں نہ زکوٰۃ اور ٹیکس کو "ایک ہی بات ثابت کرنے کی ضرورت باقی رہتی ہے اور نہ ہی اسلامی حکومت کو شرح زکوٰۃ میں حسب ضروریات کمی اضافہ کا حق ثابت کرنے کی۔ البتہ یہ بات ضرور کھٹکتی ہے کہ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً کا کیا مطلب ہوا؟ یہاں لفظ مِنْ کا کیا فائدہ ہے؟

زکوٰۃ کے مسائل بیان کرنے کے بعد پرویز صاحب نے انفرادی صدقات وخیرات اور صدقہ فطر پر رائے زنی فرما کر ان کا خوب مضحکہ اڑایا ہے۔ لہٰذا ایسے ارشادات عالیہ کا جائزہ بھی پیش خدمت ہے:۔

صدقہ وخیرات

"مسلمان سرمایہ داروں کی حالت یہ ہے کہ یہ لوگ دوسروں کا خون چوس کر خود امیر بنتے اور انہیں غریب محتاج بنا دیتے ہیں اور پھر عید وشب برات ان کی طرف چند ٹکے پھینک کر مطمئن ہو جاتے ہیں کہ اس کار ثواب سے ان کی عاقبت سنور جائے گی ... قوم میں غریبوں اور محتاجوں کی موجودگی کو ضروری قرار دیا جاتا ہے کہ اگر غریب نہ رہیں گے تو پھر خیرات کے احکام کی تعمیل کس طرح ہو گی غور کیجئے نظام سرمایہ داری کے جراثیم کا اثر کس قدر دور رس ہوتا ہے۔" (ایضاً ص۸۸)

ہم سمجھتے ہیں کہ سرمایہ داری کے جراثیم واقعی بڑی دُور تک مار کرتے ہیں۔ لیکن ساتھ ہی ہم یہ سمجھتے ہیں کہ کمیونزم یا نظام ربوبیت کے جراثیم سرمایہ داری کے جراثیم سے بھی زیادہ مہلک

ہیں۔ کیونکہ کمیونزم میں زندگی بالکل حیوانی سطح پر آجاتی ہے۔ اس نظام میں رعایا کو سونے کو چھت پہننے کو کپڑا اور کھانے کو خوراک اگر مل جاتی ہے تو یہ چیزیں تو پالتو حیوانوں کو بھی نصیب ہو جاتی ہیں۔ کیا ایسی زندگی کی یہی خوبی بہت ہے کہ کھانے کو مل جاتا ہے؟ اس نظام میں چونکہ اجتماعیت کے مقابلہ میں انفرادیت کا جنازہ نکال کے رکھ دیا جاتا ہے۔ لہٰذا پرویز صاحب بھی ہر ہر بات میں اجتماعیت کا ڈھنڈورا پیٹتے رہتے ہیں۔ اسلام میں جہاں اجتماعیت کو ایک خاص مقام حاصل ہے وہاں انفرادیت کو بھی ایک خاص مقام حاصل ہے۔ مثلاً اسی زیر بحث مسئلہ صدقہ و خیرات کو لیجئے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

اِنْ تُبْدُوا الصَّدَقٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَاِنْ تُخْفُوْهَا وَتُؤْتُوْهَا الْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ (۲/۲۷۱)	اگر تم صدقہ و خیرات کو ظاہر کر کے دو تو بھی اچھا ہے اور اگر چھپا کر اہل حاجت کو دو تو یہ تمہارے لیے خوب تر ہے۔

دیکھئے اس آیت میں خطاب جماعت کو نہیں بلکہ افراد کو ہے کیونکہ جماعت یا حکومت چھپا کر کسی کو نہیں دے سکتی اسے اس کا ریکارڈ رکھنا پڑتا ہے۔ علاوہ ازیں اس آیت میں چھپا کر دینے کو ظاہراً دینے سے بہتر قرار دیا جا رہا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ بالخصوص صدقہ و خیرات کے معاملہ میں انفرادیت کو بھی ایک بلند مقام حاصل ہے۔ بلکہ اگر یوں کہا جائے کہ اسلام نے اجتماعیت کے بجائے انفرادیت کو زیادہ اہمیت دی ہے تو بے جا نہ ہوگا۔ قیامت کے دن کی انفرادی مسئولیت اسکی بہت بڑی دلیل ہے۔ پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ محتاج اور فقیر طبقہ کا خالق سرمایہ دار ہے۔ یہ بات بھی خالص اشتراکی ذہن کی پیداوار ہے۔ اس کے برعکس اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَّعِيْشَتَهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا (۴۳/۳۲)	اس دنیا کی زندگی میں ان کے درمیان سامان زیست کو تقسیم کرنے والے ہم ہیں ہم ہی نے ایک کے دوسرے پر درجے بلند کئے۔ تاکہ ان میں سے ایک دوسرے سے خدمت لے سکے۔

اب اس آیت کی روشنی میں تبلایئے کہ امیر و غریب کی تقسیم سرمایہ دار نے کی ہے یا اللہ تعالیٰ نے؟

اس کے بعد پرویز صاحب فرماتے ہیں:۔

اسلامی نظام میں فقراء کا وجود

"اسلام جس نظام کو نافذ کرنا چاہتا ہے اس میں ہر شخص کی ضروریات زندگی کی کفالت حکومت کے ذمہ ہوتی ہے۔ لہٰذا اس نظام میں محتاجوں کی جماعت کا مستقل وجود ہو ہی نہیں سکتا"۔۔۔۔ لہٰذا اسلام میں عام خیرات کی ضرورت یا تو ایسے عبوری دور میں پڑے گی جب آپ کا نظام ربوبیت ہنوز بروئے کار نہ آیا ہو یا بعض مقامی اور ہنگامی حوادث کے موقع پر"(ایضاً)

اب دیکھئے اقتباس بالا میں پرویز صاحب کئی غلط باتیں کہہ گئے۔ مثلاً۔

کے مں ۹۰ پر ایک استفسار کے جواب میں یہ مشورہ دیا گیا کہ:

"جو حضرات قرآن کریم کی روشنی میں اپنے آپ کو حکومت کے نافذ کردہ احکام کے مطابق زکوٰۃ ادا کرنے کا مکلّف نہیں سمجھتے اس قسم کا ڈیکلریشن گوشۂ مجاز میں داخل کر دیں۔

ڈیکلریشن فارم میں جہاں لکھا ہے:

میں مسلمان ہوں اور ——— فقہ کا پابند ہوں۔

آپ لکھیے میں مسلمان ہوں اور قرآنی فقہ[1] کا پابند ہوں۔

اس سے زیادہ کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ اس اطلاع کے بعد آپ نہ صرف آئندہ لوائیگی زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار پائیں گے بلکہ جو زکوٰۃ پہلے کٹ چکی ہے، وہ بھی آپ کو واپس مل جائے گی۔ ایک صاحب نے اطلاع دی ہے کہ اسے وضع کردہ رقم واپس مل گئی ہے۔ اگر کوئی ڈاک خانہ، بنک نیشنل سیونگز کی شاخ اس پر کسی قسم کا اعتراض کرے تو آپ ان سے کہیے کہ وہ اپنے حکام بالا سے اس پر فیصلہ لے لیں اور اگر وہ اس پر بھی رضامند نہ ہوں تو آپ (مذکورہ بالا) ایڈمنسٹریٹر زکوٰۃ کو خط لکھیے اور ان کی طرف سے جو جواب موصول ہو اس سے ہمیں بھی مطلع فرمایئے۔"

ادائیگی زکوٰۃ سے بچنے کی یہ مہم اگر کسی سرمایہ دار اور دنیادار طبقہ کی طرف سے چلائی جاتی تو یہ بات قابل فہم تھی لیکن ہمیں حیرت ہے کہ یہ حیلے ان حضرات کی طرف سے پیش کیے جا رہے ہیں۔ جو ربوبیت عامہ کے علمبردار بنے ہوئے ہیں، اور جن کے خیال کے مطابق:

(۱) ضرورت سے زائد سارے کا سارا مال مفادِ عامہ کے لیے کھلا چھوڑ دینا چاہیے (انفاق فی سبیل اللہ) اور یہ تو واضح ہے کہ جو رقم، بنک، ڈاک خانہ یا نیشنل سیونگز میں جمع ہو وہ ضرورت سے زائد ہی ہوتی ہے۔

(ب) زکوٰۃ ادا کرنے والے سنت کی رو سے تو قرار دیے جا سکتے ہیں، لیکن سنت ان کے لیے حجت ہی نہیں۔ اور قرآن کی رو سے جو کچھ زائد مال ہو وہ سب کا سب ہی دینا چاہیئے۔

(ج) قرآن کی تعلیم کا نقطہ ماسکہ ایتائے زکوٰۃ ہے۔ تو کیا قرآنی فقہ، قرآن کے نقطہ ماسکہ سے کوئی الگ چیز ہے؟

(د) ممکن ہے یہ حضرات موجودہ حکومت کو اسلامی ہی نہ سمجھتے ہوں۔ پھر بھی جب حکومت نے اعلان کر دیا ہے کہ زکوٰۃ کی رقم صرف غریبوں اور محتاجوں پر صرف کی جائے گی تو پھر آخر زکوٰۃ کی ادائیگی سے فرار کیوں ہے؟ وہی تو آپ کا نصب العین ہے۔

---

[1] خالی جگہ میں حنفی فقہ لکھنے سے ۲½ ٪ زکوٰۃ عائد ہوتی ہے اور جعفری فقہ لکھنے سے ۲۰ ٪ اور قرآنی فقہ لکھنے سے گلو بالکل چھٹی ہی مل جاتی ہے۔

(۱) اسلام میں ہر شخص کی ضروریاتِ زندگی کی کفالت قطعاً حکومت کے ذمہ نہیں ہے
حکومت کے ذمہ محتاجوں کی کفالت ہے۔ ہر شخص کی ضروریاتِ زندگی کی نہیں۔ اگر ایسا ہے
تو کوئی آیت پیش فرمایئے۔ تاکہ اس بات کا دو ٹوک فیصلہ ہو جائے کہ اسلام میں ایسی اشتراکیت
یا نظام ربوبیت کی گنجائش بھی ہے یا نہیں؟

(۲) محتاجوں کی کفالت کا تصور خود اس بات کا متقاضی ہے کہ ایک اسلامی حکومت میں
محتاجوں کا وجود ممکن ہے۔ سورہ مائدہ میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ
دِيْنَكُمْ (۵/۳) یعنی آج کے دن میں نے تمہارے دین کو مکمل کر دیا۔ سورہ مائدہ کا ترتیب
نزول کے لحاظ سے نمبر ۱۱۲ ہے۔ یعنی یہ رسول اکرم کی بالکل آخری زندگی میں نازل ہوئی۔
پھر اس کے بعد سورہ توبہ، جس کا ترتیب نزول کے لحاظ سے نمبر سورہ مائدہ کے بعد آتا ہے
یعنی ۱۱۳) اس میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسَاكِيْنِ وَالْعَامِلِيْنَ عَلَيْهَا... (۹/۶۰)	صدقات (یعنی زکوٰۃ و خیرات) فقیروں، مسکینوں اور کارکنان صدقات کا حق ہے۔

اس آیت سے مندرجہ ذیل باتیں معلوم ہوئیں:

(۱) اس آیت کے نزول سے پہلے باکم وبیش اس دور میں دین اسلام مکمل ہو چکا تھا۔

(۲) اس مکمل شدہ نظامِ دین یا اسلامی حکومت میں فقراء و مساکین موجود تھے۔ اس سے
یہ بھی ثابت ہو گیا کہ فقراء و مساکین کا وجود نہ عبوری دَور سے تعلق رکھتا ہے اور نہ مقامی
یا ہنگامی حوادث سے۔

(۳) اللہ تعالیٰ نے اس مقام پر صدقات کا جامع لفظ استعمال فرمایا۔ جو قانونی زکوٰۃ اور ترغیبی
خیرات سب کو محیط ہے۔ جس کا واضح مطلب یہ ہے۔ کہ محتاجوں کی کفالت اگرچہ اسلامی حکومت
کی ذمہ داری ہے۔ تاہم اغنیائے جماعت کو زکوٰۃ کے علاوہ خیرات کے ذریعہ بھی اس طبقہ کی
ضروریات کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

اب پرویز صاحب یہ قرآنی آیات تو دیکھتے نہیں اور جب اشتراکیت کا چشمہ چڑھا لیتے
ہیں تو انہیں شرعِ مبین کا اصل نکتہ اقبال کے اس شعر میں نظر آنے لگتا ہے۔

کس نہ باشد در جہاں محتاجِ کس نکتۂ شرعِ مبیں این است و بس

اقبال کے اس شعر کا مطلب تو یہ تھا کہ اسلامی حکومت محتاجوں کی کفیل ہوتی ہے۔ لیکن پرویز
صاحب کو اس شعر میں بھی اشتراکیت ہی اشتراکیت نظر آتی ہے۔
پھر اس سلسلہ میں آپ کو صحیح احادیث تو درکنار کوئی ضعیف سے ضعیف قول بھی مل جائے

تو وہ بھی آپ کے نزدیک قرآنی آیات سے بھی زیادہ قابلِ حجت ہوتا ہے۔ مثلاً وہ قول جو حضرت عمرؓ کی طرف منسوب کیا گیا ہے کہ آپ نے فرمایا۔ "اگر میری حکومت میں دریائے فرات کے کنارے ایک کتا بھی بھوکا مرجائے تو قیامت کے دن مجھ سے اس کی بازپرس ہوگی"۔ اس قول کے غلط ہونے کی اس سے بڑی کیا دلیل ہوسکتی ہے کہ کتوں کی کفالت اسلامی حکومت کی ہرگز ذمہ داری نہیں ہے۔ شاید پرویز صاحب کا قرآنی معاشرہ ان کا بھی کفیل ہو۔ جیسا کہ وہ وَمَا مِنْ دَآبَّۃٍ فِی الْاَرْضِ اِلَّا عَلَی اللّٰہِ رِزْقُہَا کا مطلب تبلایا کرتے ہیں۔

پرویز صاحب کی تضاد بیانی

پرویز صاحب کا ارشاد ہے کہ "قوم میں غریبوں اور محتاجوں کی موجودگی کو اس لیے ضروری قرار دیا جاتا ہے کہ اگر قوم میں غریب نہ رہیں گے تو پھر صدقہ وخیرات کے احکام کی تعمیل کس طرح ہوگی۔" (ایضاً ص ۳۴)

صدقہ وخیرات کے احکام کی تعمیل کے متعلق پرویز صاحب یہ فرماتے ہیں کہ یہ سب عبوری دور سے متعلق احکام تھے۔ پھر جب اسلامی نظام قائم ہوگیا تھا یا آئندہ ہوجائے گا اور فقیر اور محتاج لوگوں کا وجود ہی باقی نہ رہے گا۔ تو ان احکام پر عمل کی ضرورت ہی پیش نہیں آئے گی۔ پھر صرف صدقہ اور خیرات کے احکام تک ہی یہ بات منحصر نہیں، بلکہ قرضہ، وراثت اور لین دین کے جملہ احکام عبوری دور سے متعلق ہیں (قرآنی نظام ربوبیت ص ۲۲۸۔ ۲۲۹ ملخصاً) جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ زکوٰۃ وخیرات، میراث وبیع اور لین دین کے دوسرے احکامات کم از کم عبوری دور میں ضرور واجب التعمیل ہوتے ہیں اور یہ بھی واضح ہے کہ آج کا دور قرآنی حکومت کا دور نہیں بلکہ عبوری دور ہے۔

زکوٰۃ کی ادائیگی سے فرار کی راہیں

اب صورت حال یہ ہوئی کہ چونکہ ہماری حکومت صنوزاسلامی نہیں لہٰذا زکوٰۃ کی ادائیگی ضروری نہیں۔ اور جب اسلامی حکومت قائم ہوجائے گی تو پھر زکوٰۃ کی ادائیگی کی ویسے ہی ضرورت نہ رہے گی۔ کیونکہ جب معاشرے سے فقیروں کا وجود ہی ختم ہوجائے گا تو پھر زکوٰۃ کے احکام از خود ہی پیچھے ہٹتے چلے جائیں گے۔ زیادہ واضح الفاظ میں زکوٰۃ کا حکم عبوری دور میں اس لیے قابلِ عمل نہیں کہ حکومت اسلامی نہیں اور اسلامی حکومت میں اس لیے قابلِ عمل نہیں کہ محتاج ہی باقی نہ رہیں گے۔ گویا پرویز صاحب اور آپ کی جماعت زکوٰۃ وخیرات کے احکام کی تعمیل سے بہرحال فرار ہی اختیار کرنا چاہتے ہیں، حکومت خواہ کیسی بھی ہو۔ کیا آپ کی اس ذہنیت سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ خالص یہودی ذہنیت دراصل 'پرویز اینڈ کو' کے حصہ میں ہی آئی ہے۔

اور اس کا عملی ثبوت یہ ہے کہ جب موجودہ حکومت نے جب زکوٰۃ آرڈیننس نافذ کر دیا، تو یہ حضرات زکوٰۃ کی ادائیگی سے فرار کی راہیں سوچنے لگے۔ چنانچہ ماہنامہ "طلوعِ اسلام" اپریل ۱۹۸۱ء

صدقہ فطر اور ڈاک کے ٹکٹ

صدقہ فطر سے متعلق پرویز صاحب ایسی تمام روایات کو درست تسلیم کرتے ہیں، جن میں اجتماعی طور پر صدقات وصول کرنے اور انہیں خرچ کرنے کا ذکر ہے۔ لیکن اگر کہیں سے آپ کو کسی انفرادی عمل کی بو بھی آجائے تو پھر بگڑ بیٹھتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں:۔

"اب سنت رسول اللہ کا صرف اتنا حصہ پیش کیا جاتا ہے کہ نماز سے پہلے صدقہ فطر نکال کر اپنے اپنے طور پر غریبوں میں تقسیم کر دیا جائے۔ اگر ایسا نہ کیا جائے گا تو روزے معلّق رہ جائیں گے۔ خدا تک نہیں پہنچیں گے۔ گویا صدقہ فطر ملّت کے اجتماعی مصالح کے لیے نہیں بلکہ ڈاک کے ٹکٹ ہیں جنہیں روزوں پر چسپاں کر کے لیٹر بکس میں ڈال دیا جاتا ہے تاکہ روزے مکتوب الیہ (اللہ تعالےٰ) تک پہنچ جائیں ... آج سارے عالم اسلام کو چھوڑ یئے صرف پاکستان کے سات کروڑ مسلمانوں میں سے چھ کروڑ بھی ایسے فرض کر لیے جائیں جن کی طرف سے صدقہ فطر ادا کیا جاتا ہے اور فی کس بارہ آنے (پچھتر پیسے) کے حساب سے اس کا شمار کیا جائے تو عید کے دن دس بجے سے پہلے ساڑھے چار کروڑ کی رقم صرف اس فنڈ میں جمع ہو سکتی ہے اور کچھ نہیں تو خانماں برباد پناہ گزینوں کو چھت تو نصیب ہو سکتی ہے" (الیضاً ص ۵۱)

دیکھا آپ نے صرف اور صرف اجتماعیت یا اشتراکیت کا بھوت پرویز صاحب کے ذہن پر کس قدر مسلّط ہو چکا ہے۔ آپ یہ تسلیم کرتے ہیں کہ روزے ۲ھ میں فرض ہوئے اور اسی طرح صدقہ فطر بھی، جبکہ مہاجرین نئے نئے مدینے آئے تھے۔ پھر جب رسول اللہ نے اجتماعی طور پر صدقہ فطر اکٹھا کیا۔ تو آپ کو کسی روایت سے یہ ثبوت بھی ملتا ہے کہ رسول اللہ نے اس رقم سے بے خانماں برباد مہاجرین کے لیے چھتوں کا بندوبست فرمایا تھا۔

صدقہ فطر کی ادائیگی کا مقصد رسول اللہ نے یہ بتلایا کہ اگر روزوں کی ادائیگی میں کوئی چھوٹی موٹی لغزش یا بھول چوک ہو گئی ہو، تو اس صدقہ کی ادائیگی سے دُور ہو جاتی ہے اور روزے اللہ کے ہاں مقبول ہو جاتے ہیں۔ اور یہی روزوں کے معلّق ہونے کا مطلب ہے اور اس کی دلیل قرآن میں موجود ہے اللہ تعالےٰ فرماتے ہیں۔ خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا (۹/۱۰۲) اور اس آیت کی تفصیل ہم پہلے پیش کر چکے ہیں کہ زکوٰۃ کے دو بنیادی مقصد ہیں (۱) کسب مال میں چھوٹی موٹی لغزشوں سے اموال کی پاکیزگی اور (۲) بخل اور دوسرے اخلاق رذیلہ سے دل کی صفائی۔ تو اگر زکوٰۃ سب مال کی لغزشوں کو دُور کرنے کا ذریعہ بن سکتی ہے تو صدقہ فطر روزوں میں لغزشوں کے دور کرنے اور ان کے عنداللہ مقبول

ہونے کا ذریعہ کیوں نہیں بن سکتا؟

مگر پرویز صاحب کو روزوں کے مقبول یا نہ مقبول ہونے سے کوئی غرض نہیں۔ انہیں تو بے خانماں برباد مہاجرین کی چھتوں سے غرض ہے۔ ان کے کھانے پینے کی نہیں۔ وہ یہ نہیں سوچتے کہ جس محتاج کو یہ رقم جس صورت میں بھی ملے گی۔ وہ اس کی کوئی نہ کوئی ضرورت ضرور پورا کرے گی۔ اصل ضرورت یہ ہے کہ جو نادار لوگ جو ناداری کی وجہ سے عید کی خوشیوں میں شریک نہیں ہو سکتے وہ بھی شریک ہو سکیں۔ بتلائیے اگر اس رقم سے چند مہاجرین کو بعد میں چھتیں میسر آ بھی جائیں تو دوسرے محتاج عید کی خوشیوں میں کیسے شریک ہو سکتے ہیں جبکہ ان کے پاس کھانے یا پہننے کے لیے کچھ نہ ہو؟

رہا ڈاک کے ٹکٹوں کے چسپاں کرنے، لیٹر بکس میں ڈالنے اور مکتوب الیہ (اللہ تعالیٰ) تک پہنچنے کا مسئلہ تو یقین رکھیے کہ ان ذرائع سے رسول اللہ اور صحابہ کرام کے روزے تو نہیں پہنچتے تھے۔ خواہ وہ اجتماعی طور پر صدقہ فطر اکٹھا اور تقسیم کیا کرتے تھے۔ کیونکہ اس دور میں یہ سب چیزیں مفقود تھیں۔ البتہ گمان غالب ہے کہ جب پرویز صاحب کا مزعومہ قرآنی معاشرہ اور حکومت قائم ہو گی۔ اور صدقہ فطر سے بے خانماں مہاجرین کے لیے چھتیں مہیا کرے گی تو ان کے روزے انہی ذرائع سے اللہ میاں تک پہنچا کریں گے۔ کیونکہ آج کل یہ ذرائع موجود ہیں۔

۳۔ قربانی

ایک چور کا اپنے سے بڑے چور سے سوال

قرآنی فیصلے میں اس بحث کا آغاز یوں ہوتا ہے۔ کہ پڑھے لکھے طبقہ میں سے کوئی صاحب پرویز صاحب سے قربانی کی دینی حیثیت پوچھتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ کم از کم مسلمانوں کا پڑھا لکھا طبقہ ایسے محسوس کرتا ہے کہ اس سے قوم کا بہت سا روپیہ بیکار جاتا ہے۔ لیکن اس بات کو زبان پر نہیں لاتا۔ آج کل اقتصادی حالات سخت پیچیدہ ہیں۔ گھر گھر مہاجر پڑے ہیں۔ ایسا طبقہ قربانی دینے پر آمادہ نہیں۔ لیکن ساتھ ہی وہ اپنے آپ کو "مجرم" محسوس کرتے ہیں۔ میں خود بھی انہیں مجرموں میں سے ایک ہوں۔ اس لیے دریافت کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ "قربانی کی دینی حیثیت کیا ہے؟" (قرآنی فیصلے ص۵۲ ایضاً)

اس سوال سے آپ یہ تو سمجھ ہی گئے ہوں گے۔ کہ "پڑھا لکھا طبقہ" سے مراد کون لوگ ہیں؟ اور اس پڑھے لکھے طبقہ کو دین کے فرائض و احکام سے جس قدر وابستگی ہوتی ہے وہ بھی سب کو معلوم ہے۔ اب قربانی کا مسئلہ چونکہ صاحب حیثیت لوگوں سے متعلق ہے اور یہ پڑھا لکھا طبقہ بھی اکثر صاحب حیثیت ہی ہوتا ہے۔ لہٰذا مال کے ضیاع کا واسطہ دے کر اپنے سے بڑے چور اور دین کے واحد اجارہ دار سے اس قربانی سے فرار کی راہ دریافت کر رہا ہے تاکہ قربانی بھی نہ کرنی پڑے اور ان کے اسلام پر بھی کوئی حرف نہ آسکے۔

پرویز صاحب کا جواب

پرویز صاحب اس پڑھے لکھے سائل کو مطمئن کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"یہ بالکل درست ہے کہ حضرت خلیل اکبر اور حضرت اسماعیل ؑ کے تذکار جلیلہ کے ضمن میں قرآن نے یہ کہیں نہیں کہا کہ اس واقعہ عظیمہ کی یاد میں جانوروں کو ذبح کیا کرو۔ حتیٰ کہ حضرت اسمٰعیل کی جگہ مینڈھا ذبح کرنے کا واقعہ بھی قرآن میں نہیں تورات میں ہے۔" (قرآنی فیصلے ص۵۴)

اب دیکھئے اس دو تین سطر کے جواب میں جناب پرویز صاحب نے قرآن کی صریح وضاحت کے علی الرغم دو جھوٹ بولے ہیں۔ ارشاد باری ہے۔

وَفَدَيْنٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيْمٍ ۔۔۔ اور ہم نے ایک بڑی قربانی کے عوض اسمٰعیل

وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ (۱۰۷-۱۰۸/ ۳۷) کو چھڑا لیا۔ اور اس واقعہ (ذبح عظیم) کو پیچھے آنے والوں میں (باقی) چھوڑ دیا۔

اَلْفِدٰی وَالْفِدَاءُ کے معنی کسی کی جانب سے کچھ دے کر اسے مصیبت سے بچا لینا ہے (مفردات امام راغب) گویا اللہ تعالیٰ نے ایک بڑی قربانی کا عوضانہ دے کر حضرت اسمٰعیل کی جان بچالی اب اگر اس "بڑی قربانی" کی تفصیل یعنی "مینڈھا" کا لفظ قرآن میں نہیں بلکہ تورات میں ہو تو اس سے اصل واقعہ میں کیا فرق پڑتا ہے! پھر اس ذبح عظیم کے واقعہ یعنی سنّتِ ابراہیمی کو آنے والی نسلوں میں باقی چھوڑنا بھی قرآن سے ثابت ہے۔ یہ دوسرا جھوٹ ہے۔[۱]

پھر اس کے بعد معدانِ حج اپنا خودساختہ فلسفہ پیش کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ:۔

"مقام حج کے علاوہ کسی دوسری جگہ (یعنی اپنے اپنے شہروں میں) قربانی کے لیے کوئی حکم نہیں، تاریخ سے بھی پتہ چلتا ہے کہ نبی اکرمؐ نے مدینہ میں قربانی نہیں کی۔ جب حج کے لیے تشریف لے گئے ہیں تو وہاں جاکر جانور کی قربانی کی ہے۔ اور جب تشریف نہیں لے گئے تو اپنی طرف سے قربانی کے جانور امیر حجاج کے ہاتھوں وہاں بھیج دیئے۔ اس لیے یہ ساری دنیا میں اپنے اپنے طور پر قربانی کرنا ایک رسم ہے۔ اسی طرح حاجیوں کی وہ قربانیاں جو وہ آج کل کرتے ہیں۔ محض ایک رسم رہ گئی ہے۔ ایک ایک حاجی پانچ پانچ سات سات دنبے انفرادی طور پر ذبح کر دیتا ہے۔ اور چونکہ اس قدر گوشت کا کچھ مصرف نہیں ہوتا۔ اس لیے ان ذبح شدہ جانوروں کو گڑھے کھود کر دبا دیتے ہیں۔ (قرآنی فیصلے ص۵۵)

یہ تو آپ کو معلوم ہوگا کہ جب پرویز صاحب تاریخ کے حوالہ سے کوئی بات کریں تو تاریخ سے ان کی مراد عموماً احادیث اور روایات ہی ہوتی ہیں۔ اقتباس بالا میں آپ نے "تاریخ سے پتہ چلتا ہے" کا ذکر فرما کر اپنے لیے بہت سی الجھنیں پیدا کرلی ہیں۔ جو یہ ہیں۔

۱۔ مقامی قربانی اور حج کی قربانی کے لیے الگ الگ لغت:۔

۱۔ وہ قربانی جو حج کے دوران منیٰ میں کی جاتی ہے۔ اس کے لیے ھَدْی کا لفظ مخصوص ہے اور جو قربانی کوئی شخص حج کے علاوہ عید کے دن اپنے شہر میں کرتا ہے اس کے لیے اُضْحِیَۃ (ج اَضَاحِی) کا۔ اب آپ صحاح ستہ کی جملہ کتب ملاحظہ فرما لیجئے۔ ان تمام کتابوں میں۔ محدثین نے اضاحی کے لیے الگ کتاب (کتاب الاضاحی) مخصوص کی ہے۔ جس سے صاف ظاہر ہے کہ ہر شخص کا اپنے اپنے شہر میں قربانی کرنا بھی ضروری ہے۔ صحابہ کرام نے رسول اللہ سے پوچھا کہ مَا ھٰذِہٖ

---

[۱] پرویز صاحب ص۵۵ پر فرماتے ہیں کہ یہ مینڈھے کے ذبح ہونے کا قصہ تو اسرائیلی افسانوں میں سے ایک افسانہ ہے جس کی قرآن تائید نہیں کرتا۔

الاضاحی (یعنی یہ قربانیاں کیا ہیں؟) تو آپ نے فرمایا۔

سُنَّةُ اَبِیْکُمْ اِبْرَاهِیْمَ [۱] یعنی تمہارے باپ ابراہیمؑ کی سنت۔

اور یہی مطلب ہے قرآن کی آیت وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ (۳۷/۱۰۸) کا اور ہم نے اس واقعہ (ذبح عظیم کو) آنے والی نسلوں میں (باقی) چھوڑا۔

۴۔ مقامی قربانی کے دلائل

آپ فرماتے ہیں: "تاریخ سے بھی پتہ چلتا ہے کہ نبی اکرمؐ نے مدینہ میں قربانی نہیں کی۔" اس اقتباس سے جہاں یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ نبی اکرمؐ کی ذات سے بھی اتنا بڑا جھوٹ منسوب فرما سکتے ہیں۔ وہاں آپ کی تاریخ دانی کا بھی پتہ چلتا ہے۔ آپ دقیق مضامین کو کو سمجھتے تو سکتے نہیں اور اپنا یہ حال ہے کہ غیر شعوری طور پر اور بلا تکلف ایسے جرم کا ارتکاب کر جاتے ہیں۔ جس کی سزا جہنم ہے۔

اب ہم یہ بتلائیں گے کہ نبی اکرمؐ نے مدینہ میں قربانی کی تھی یا نہیں؟ اس سلسلہ میں ہم بخاری کتاب الاضاحی سے چند احادیث پیش کرتے ہیں۔ حضرت انس بن مالکؓ روایت کرتے ہیں کہ:

(۱) ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم	نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دو چت کبرے سینگدار
کان یضحی بکبشین املحین	مینڈھوں کی قربانی کیا کرتے تھے آپ اپنا پاؤں ان
اقرنین ووضع رجلہ علی صفحتهما	کے پٹھے پر رکھتے اور اپنے ہاتھ سے ذبح کرتے تھے۔

ثم ذبحهما بیدہ (بخاری۔ کتاب الاضاحی۔ باب وضع القدم علی ....)

اس حدیث سے درج ذیل امور پر روشنی پڑتی ہے۔

ا۔ یہ حدیث کتاب الاضاحی میں ہے۔ لہٰذا مدینہ میں مقامی قربانی سے تعلق رکھتی ہے نیز یضحی کے الفاظ سے بھی یہی واضح ہوتا ہے۔

ب۔ ایک سے زیادہ قربانیاں کرنا بھی آپ کی سنت ہے۔

ج۔ یہ قربانیاں آپ ہر سال کیا کرتے تھے۔

(۲) براء بن عازب کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

ان اول ما نبدء بہ فی یومنا	ہمارے آج کے دن (یعنی عید یوم النحر کے دن) پہلا کام
ھذا نصلی ثم نرجع فننحر	جو ہم کرتے ہیں وہ نماز پڑھنا ہے پھر نماز سے لوٹ کر
(حوالہ ایضاً۔ باب سنة الاضحیة)	ہم قربانی کرتے ہیں۔

اس حدیث میں جس قربانی کا ذکر ہے۔ وہ مدینہ سے متعلق ہے۔ کیونکہ حاجی اس دن عید کی نماز ہی نہیں پڑھتے۔ نیز یہ حدیث کتاب الاضاحی۔ باب سنة الاضحیہ میں درج ہونے کی وجہ سے

[۱] احمد۔ ابن ماجہ بحوالہ مشکوٰۃ۔ کتاب المناسک۔ باب فی الاضحیہ۔ الفصل الثالث)

مقامی قربانی ہی قرار دی جا سکتی ہے۔

۲۔ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یضحی بکبشین وانا اضحی بکبشین — رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دو مینڈھوں کی قربانی کیا کرتے تھے اور میں بھی دو مینڈھوں کی قربانی کرتا ہوں۔

(حوالہ ایضاً۔ باب فی اضحیۃ النبی ۔۔۔۔)

۴۔ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ "ہم مدینہ میں قربانی کے گوشت کو نمک مرچ لگا کر رکھ دیا کرتے تھے پھر اس کو نبی اکرمؐ کی خدمت میں پیش کرتے تھے" (بخاری حوالہ ایضاً)

۵۔ ابو امامہ بن سہل انصاری روایت کرتے ہیں۔ کہ ہم مدینہ میں قربانی کو خوب کھلا پلا کر موٹا کرتے تھے۔ اور عام مسلمانوں کا بھی یہی طریقہ تھا (بخاری حوالہ ایضاً)

اب بخاری کے علاوہ صحاح کی دوسری کتابوں سے بھی چند احادیث ملاحظہ فرما لیجیے۔

۶۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم مدینہ میں دس سال رہے اور ہمیشہ قربانی کرتے رہے" (ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج ۲ ص ۲۵۹)

۷۔ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ آپؐ نے فرمایا "قربانی کے دن اللہ تعالیٰ کو انسان کے عملوں میں سے خون بہانے سے بڑھ کر کوئی عمل محبوب نہیں ہے" (حوالہ ایضاً ص ۲۵۲)

۸۔ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرتؐ نے فرمایا "جو شخص استطاعت رکھتا ہو پھر قربانی نہ کرے۔ وہ ہماری عیدگاہ میں نہ آئے" (ابن ماجہ اردو ص ۲۸۱ مطبوعہ مکتبہ سعودیہ کراچی)

۳۔ ایک سے زیادہ جانوروں کی قربانی:۔

اس اقتباس میں ایک طرف تو آپ فرما رہے ہیں کہ "آپؐ نے اپنی طرف سے قربانی کے جانور امیر حجاج کے ہاتھوں مکہ بھیجے ہیں اور دوسری طرف یہ بھی فرما رہے ہیں کہ "حاجیوں کی قربانیاں جو آج کل کرتے ہیں محض ایک رسم رہ گئی ہے۔ ایک ایک حاجی پانچ پانچ سات سات دنبے انفرادی طور پر ذبح کر دیتا ہے" (ایضاً ص ۱۰۸)

اب ہم تو یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ اگر رسول اللہؐ قربانی کے جانور (جمع کا صیغہ) مکہ بھیجیں اور ان کی اتباع میں کوئی حاجی پانچ سات دنبے (اگرچہ اس میں مبالغہ آرائی شامل ہے) قربانی کریں تو یہ تو سنت کا اتباع ہوا، رسم کیسے ہی گیا۔

مالی ضیاع کی فکر: پڑھے لکھے طبقہ۔ یعنی ماڈرن مسلمان کو جو ہر شرعی عمل کو مادیت پرستی کی آنکھوں سے دیکھنے کا عادی ہے۔ کو قربانی کے سلسلہ میں مال کے ضیاع کا جو درد اٹھتا ہے۔ اس درد میں پرویز صاحب ان کے شریک ہی نہیں بلکہ زیادہ دردمند ہیں، چنانچہ وہ صرف کراچی شہر کا حساب لگا کر بتلاتے ہیں کہ صرف کراچی شہر میں پندرہ لاکھ روپیہ

اس قربانی کی نذر ہو جاتا ہے۔ تو پورے پاکستان کا خود حساب لگا لیجیے۔ (ایضاً ص۵۶)

بجا فرمایا آپ نے۔ اب جوان سے بھی زیادہ پڑھا لکھا طبقہ ہے۔ وہ یہ سوچتا ہے کہ دن میں جب پانچ نمازیں فرض ہیں۔ اور ہر نماز باجماعت کم و سطاً آدھ گھنٹہ صرف ہو تو ایک آدمی کے اوقات کار میں سے روزانہ اڑھائی گھنٹے ضائع ہو جاتے ہیں۔ اور وقت ہی اصل دولت ہے اب اگر پوری قوم کے وقتی ضیاع کا حساب لگایا جائے اور ملکی معیشت پر اس کے اثرات کا جائزہ لیا جائے تو بات کہاں تک جا پہنچتی ہے۔

اس پڑھے لکھے طبقہ کو بھولے سے یہ خیال نہ آئے گا کہ پکچر ز دیکھنے پر قوم کا روپیہ کس قدر ضائع ہو رہا ہے مزید اس کے اخلاق کیسے بگڑ رہے ہیں وجہ یہ ہے کہ پکچرز دیکھنا اس طبقے کا اپنا پسندیدہ شغل ہے۔ اس مہذب طبقہ کو اگر مالی ضیاع کا درد اٹھتا ہے تو قربانی پر جس سے غریب طبقہ کو بھی عید کی خوشی میں شریک ہونے کا موقع مل جاتا ہے۔

قربانی کا فلسفہ پرویز صاحب کے نزدیک قربانی صرف حاجی پر فرض ہے۔ اور اس کی غرض و غایت یہ ہے کہ جملہ مسلمان جب مکہ اکٹھے ہوں تو اس بے آب و گیاہ وادی میں ایک وقت پاکستان والے باقی ممالک کی اس قربانی کے گوشت سے ضیافت کریں گے دوسرے وقت ایران والے اور تیسرے وقت شام والے پھر اس گوشت کی ضیافت میں دوسرے لوگوں کو بھی شامل کر لیا جائے گا۔ امیروں کو بھی اور غریبوں کو بھی۔ ص (۵۴)

چلیے یوں ہی سہی مگر سوال یہ ہے کہ:۔

۱۔ اس طرح قربانی کے تین دنوں میں کوئی پانچ سات ممالک تو اس کار خیر میں حصہ لے سکیں گے باقی کے چالیس مسلم ممالک کو قربانی سے چھٹی مل جائے گی۔ جبکہ قربانی ہر حاجی پر واجب ہے؟

۲۔ ہر حاجی کم از کم ایک قربانی تو ضرور کرتا ہے۔ پھر کچھ زیادہ بھی کرتے ہیں۔ پھر کچھ غیر حاجی اور غیر موجود لوگ بھی وہاں قربانی کے جانور بھیج دیتے ہیں۔ جیسے آپ نے فرمایا ہے کہ رسول اللہ قربانی کے جانور امیر حجاج کے ہاتھوں مکہ روانہ فرمایا کرتے تھے۔ جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ جتنے حاجی ہوتے ہیں کم از کم ان کی تعداد سے دوگنے جانور ضرور ذبح کیے جاتے ہیں۔ اور آج بھی یہ بات مشاہدہ کی جا سکتی ہے کہ مکہ میں رہنے والوں یا مذبح میں اس موقعہ پر موجود لوگوں کی تعداد حاجیوں کے مقابلہ میں دسواں حصہ بھی نہیں ہوتی۔ اب آپ خود ہی بتلا دیجیے کہ قربانی کے گوشت کے ضیاع کا مناسب حل کیا ہو سکتا ہے؟

پھر یہ گوشت کے ضیاع کا مسئلہ بھی وہاں مکہ میں ہی پیدا ہوتا ہے۔ جسے آپ بھی ضروری سمجھتے ہیں۔ رہا دوسرے شہروں کا معاملہ تو وہاں قربانی کا گوشت قطعاً ضائع نہیں ہوتا وہ سب کا سب امیر یا غریب انسانوں کی خوراک ہی بنتا ہے۔ غالباً پرویز صاحب نے بلدیہ والوں

کہ کہیں اُدھر اللہ نے دیکھ لیا ہو گا۔ (جسے لوگ ان ایام میں باہر پھینک دیتے ہیں) اور آپ نے یہ سمجھ لیا ہو گا کہ اُمت کس قدر گوشت ضائع ہو رہا ہے۔

قربانی سے متعلق پرویز صاحب کی "قرآنی بصیرت" پڑھ کر ایک اور صاحب نے اس اجمال کی تفصیل پوچھی تو آپ نے فرمایا۔

"اجمال ہو یا تفصیل بات تو صرف اتنی ہے کہ یہ جو بقرعید کے موقعہ پر ہم ہر شہر اور ہر قریہ اور ہر گلی اور ہر گھر میں بکرے اور گائیں ذبح کرتے ہیں۔ یہ قرآن کے کس حکم کی تعمیل ہے؟ اور جواب یہ ہے کہ قرآن میں اس کے متعلق کوئی حکم نہیں یہ ایک رسم ہے جو متوارث چلی آرہی ہے" (ایضاً ص۵۷)

اب دیکھئے قرآن میں اس کے حکم پر ضمناً بحث پہلے آچکی، کچھ بعد میں آئے گی سردست قابل غور یہ بات ہے کہ اگر یہ رسم متوارث ہے[1]۔ تو پرویز صاحب کو یہ تو سراغ لگانا چاہیے تھا۔ کہ یہ رسم کس دَور میں شروع ہوئی اور کس شخص نے ابتدا کی تھی؟

پھر اس کی تفصیلات میں آپ نے بہت سے موضوعات کو چھیڑ کر خلط مبحث کر دیا۔ اور بہت سی باتوں کا رونا رویا ہے۔ کہیں تقلید پرستی کا ذکر ہے۔ کہیں ہندوانہ فلسفہ کا، کہیں عجمی سازشوں کا، ملوکیت کا۔ پیشوائیت کا، تصوف کا، اور کہیں دین اور مذہب کا۔ گویا یہ سب عوامل ہیں۔ جنہوں نے قربانی اور ایسی ہی دوسری چیزوں کو متوارث رسوم بنا دیا ہے۔ البتہ ص۶۳ پر اس موضوع سے متعلق بات کو پھر سے دہرایا ہے اور فرماتے ہیں۔

"سارے قرآن میں ایک جگہ بھی نہیں کہ مکہ کے علاوہ کسی اور جگہ بھی قربانی دی جائے گی (قربانی کا لفظ بھی قرآنی نہیں)" (ایضاً ص۶۳)

قربانی کا لفظ قرآن میں؟

اب دیکھئے جس لفظ کو ہم اپنی زبان میں قربانی کہتے ہیں۔ اسی لفظ کو عربی زبان میں "قربان" کہتے ہیں۔ مفہوم دونوں کا ایک ہے۔ اور یہ لفظ قرآن میں کئی بار آیا ہے۔ اب اگر پرویز صاحب کو اپنی بات کی پچ میں یہ لفظ نظر ہی نہ آئے تو اس کا کیا علاج ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ فرمائیے۔

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ	اور (اے محمد) ان کو آدم کے دو بیٹوں کی خبر پڑھ کر سنا دو
إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ	ان دونوں نے اللہ کے ہاں قربانی پیش کی۔ ان میں

---

[1] آگے چل کر ص۸ پر لکھتے ہیں۔ کہ یہ چیزیں (یعنی قربانی وغیرہ) ہزار برس سے امت میں متواتر چلی آرہی ہیں۔ یہاں پھر وہی سوال پیدا ہوتا ہے۔ کہ ان کا بانی کون تھا اور یہ تحریک کیسے پروان چڑھی۔

اَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْاٰخَرِ (۵/۲۷) — سے ایک کی قربانی تو قبول ہو گئی مگر دوسرے کی نہ ہوئی۔

اس آیت سے مندرجہ ذیل باتوں کا پتہ چلتا ہے:۔

۱۔ قربانی یا قربان کا لفظ قرآن میں موجود ہے۔ اور اللہ کے حضور قربانی پیش کرنے کا عمل حضرت آدم کے بیٹوں سے آج تک متوارث چلا آرہا ہے۔ اور یہ قربانی کا عمل اُس وقت بھی اسی طرح مشروع و معروف تھا۔ ورنہ اس کے قبول اور عدم قبول کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

۲۔ حضرت آدمؑ ایک مخصوص فردِ واحد تھے۔ جبکہ اس بات سے پرویز صاحب نے قصہ آدم و ابلیس میں انکار کیا ہے۔

۳۔ وہ قربانی کھائی نہیں جاتی تھی (ورنہ ہر حال میں مقبول متصور ہوتی) اس کے باوجود اس مالی ضیاع کو مقبول سمجھا جاتا تھا۔

۴۔ یہ قربانی حج کے موسم اور مقام پر بھی نہ ہوتی تھی۔

دوسرے مقام پر ہے۔

اَلَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ عَهِدَ اِلَيْنَآ اَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُوْلٍ حَتّٰى يَاْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَاْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِيْ بِالْبَيِّنٰتِ وَبِالَّذِيْ قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوْهُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ (۳/۱۸۳) — جو لوگ کہتے ہیں کہ اللہ نے ہم سے عہد کیا ہے کہ ہم اس وقت تک کسی بھی رسول پر ایمان نہ لائیں جبتک وہ ہمارے پاس ایسی قربانی لے کر نہ آئے جس کو آگ آ کر کھا جائے۔ اے پیغمبر ان سے کہو کہ مجھ سے پہلے کئی پیغمبر تمہارے پاس کھلی نشانیاں لے کر آئے اور وہ نشانی بھی جو تم کہہ رہے ہو۔ پھر اگر تم سچے ہو تو ایسے رسولوں کو قتل کیوں کرتے رہے ہو۔

اس آیت سے درج ذیل باتیں سامنے آتی ہیں۔

۱۔ مسلمانوں سے پہلے سابقہ امتوں میں بھی قربانی کا دستور تھا۔ اور یہ قربانی یا قربان کا لفظ قرآن میں موجود ہے۔

۲۔ قربانی کا حکم اللہ تعالیٰ کی طرف سے تھا۔ اور سابقہ انبیاء علیہم السلام بھی بجا لاتے تھے اور ان کی امت بھی۔

۳۔ اس قربانی کی مقبولیت کی علامت یہ تھی کہ آسمانوں سے آگ آتی اور اسے کھا جاتی۔ گویا اس طرح کا مالی ضیاع اللہ تعالیٰ کے ہاں بڑا پسندیدہ عمل تھا۔

۴۔ اور یہ بات سابقہ امتوں میں اتنی معروف و مشہور تھی کہ وہ نئے مبعوث انبیاء سے بطور

تصدیق ایسی "مقبول قربانی" کا مطالبہ کرتے تھے۔ گویا اسی طرح کی مقبول نشانی جسے آگ کھا جائے انبیاء کی شناخت کا معروف ذریعہ علامت تھی۔

اب دیکھئے قربانی کے گوشت کو خود کھانے اور دوسروں کو کھلانے کی رعایت بھی صرف امت محمدیہ کو ملی ہے۔ ورنہ پہلے تمام تر قربانی "مالی ضیاع" ہی ہوتا تھا۔ اب پرویز صاحب کا فلسفہ قربانی ملاحظہ فرمائیے۔ ان کے خیال میں مکہ میں بھی اتنی ہی قربانی مناسب ہے جو صنیافتوں کی صورت میں انسانی خوراک بن سکے اور جو قربانی خواہ مخواہ بچ جائے تو اس کو پرویز صاحب اور پڑھا لکھا طبقہ مالی ضیاع کا نام دیتے ہیں۔ اور قوم کے درد میں ان کے سینہ میں ہوک سی اٹھنے لگتی ہے۔ اب خود ملاحظہ فرمائیے کہ شریعت کے پیش کردہ فلسفہ قربانی اور ان حضرات کے پیش کردہ فلسفہ قربانی میں کتنا فرق ہے۔

لفظ نحر کی لغوی تحقیق ایک تیسرے مستفسر نے قربانی کے وجوب کی دلیل فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ سے پیش فرمائی۔ تو پرویز صاحب نحر کی لغوی تحقیق پیش کرتے ہوئے اس لفظ کے معنی چھاتی کے اوپر کا مقام، سینہ پر ہاتھ باندھنا، نماز میں ہاتھ پر ہاتھ باندھنا اور آخر میں اس کے معنی اونٹ ذبح کرنا بتلاتے ہیں۔

پرویز صاحب کی یہ لغوی تحقیق بھی ناقص اور نامکمل ہے۔ امام راغب نے نَحْرُ الْبَعِيْر کے معنی اونٹ کے سینہ میں برچھا مار کر اسے ذبح کرنا لکھا ہے۔ نہ کہ محض نحر کے معنی اونٹ ذبح کرنا۔ گویا نحر سے مراد صرف ذبح یا قربانی کرنا ہے۔ اور صاحب منجد کے نزدیک نَحْرٌ کے معنی گلے میں چوٹ لگانا، ذبح کرنا، اِنْتَحَرَ بمعنی خودکشی کرنا۔ اَلْمَنْحَرُ گلے میں زخم لگانے کی جگہ اور اَلنَّحِيْرُ کے معنی ذبح کیا ہوا جانور ہے۔ گویا نحر کے معنی اونٹ ذبح کرنا نہیں، بلکہ محض ذبح کرنا یا قربانی کرنا ہے۔

پھر فرمایا: "اب تمام مختلف معانی میں سے اگر نحر کے معنی اونٹ ذبح کرنا ہی لیے جائیں، تو پھر اس سے (۱) قربانی کرنا اور وہ بھی (۲) ہر گلی کوچہ میں قربانی کرنا کس طرح ثابت ہو سکتا ہے؟ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ میں صَلِّ (نماز پڑھ) اور انحر (اونٹ ذبح کرنے) کا حکم مطلق (عام) ہے۔ اسے مقید (خاص) کر کے صَلِّ سے مراد "عید کی نماز" اور انحر سے مراد اونٹ کی قربانی کس اصول کے تحت کی جا سکتی ہے؟" (ایضاً ص۸۲)

معلوم ہوتا ہے اس مقام پر پرویز صاحب کچھ گھبرا سے گئے ہیں۔ ہم تو ثابت ہی یہ کر رہے ہیں، کہ انحر سے مراد محض قربانی کرنا ہے اونٹ قربانی کرنا نہیں، اور صلّ سے مراد محض نماز

پڑھنا ہے" عید کی نماز پڑھنا نہیں۔ پھر جس طرح صلّ کا لفظ عام ہے اور نماز ہر جگہ اپنے وقتوں پر پڑھی جاتی ہے۔ اسی طرح قربانی کا حکم بھی عام ہے اور یہ ہر جگہ ہونی چاہیئے۔ اپنے وقت پر بھی (یعنی قربانی کے دن بھی) اور اس سے آگے پیچھے بھی۔ یہی کچھ تو ہم کہتے ہیں۔ پھر اور کیسا اصول کا آپ ہم سے مطالبہ کرتے ہیں؟ اور ہمارا سوال صرف یہ ہے کہ جب یہ نماز اور قربانی کا حکم عام ہے تو آپ اس سے عید کی نماز اور اس دن کی قربانی کو خارج کیسے کر سکتے ہیں؟ خواہ یہ کسی بھی مقام پر ہوں؟ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ میں بھی عمومیت پائی جاتی ہے اور اسی طرح درج ذیل آیت میں بھی۔

قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۶/۱۶۲)	اے پیغمبر! آپ کہہ دیجئے کہ میری نماز، میری قربانی، میری زندگی اور میری موت سب کچھ اللہ رب العلمین کے لیے ہے

سورہ کوثر اور اونٹ :-

آخر میں پرویز صاحب نے سورۂ کوثر کی لاجواب تفسیر فرمائی۔ اس تفسیر کا مرکزی خیال "اونٹ" ہے اور اس کے نکات درج ذیل ہیں:-

(i) یہ سورہ ہجرت سے پہلے ہی نازل ہوئی جبکہ مشرکین مکہ نے آپ پر قافیہ زیست تنگ کر رکھا تھا۔

(ii) اس سورہ میں اللہ تعالیٰ نے آپ کو خیر کثیر کی بشارت بھی دی اور یہ بھی تبلا دیا کہ آپ کا دشمن ہی خائب و خاسر رہے گا۔

(iii) اس سورہ میں آپؐ کو اونٹ کی قربانی کا حکم دیا گیا۔ وجہ یہ تھی کہ آپ ہجرت کر کے مدینہ جا رہے تھے۔ وہاں یہود آباد تھے۔ اور ان پر اونٹ حرام تھا۔ ان کے ساتھ سمجھوتہ کی صورت میں ان کے جذبات کا احترام ضروری تھا۔ لیکن قرآن نے پہلے ہی کہہ دیا کہ ان سے سمجھوتہ نہیں کیا جائے گا۔ ان کے علی الرغم اونٹوں کو ذبح کیا جائے گا۔ یعنی وہاں بھی غلبہ تمہارا ہی رہے گا۔ (قرآنی فیصلے صلہ ملخصاً)

اب دیکھئے کہ:-

(۱) اگر نحر کے معنی اونٹ کی قربانی کے بجائے صرف قربانی لیے جائیں (جیسا کہ میں مفردات اور منجد کے حوالے پیش کر چکا ہوں) تو اس تفسیر کی عمارت از خود دھڑام سے نیچے گر جائے گی۔

(۲) آپ فرما رہے ہیں کہ یہود سے سمجھوتہ نہیں کیا جائے گا۔ حالانکہ آپ نے مدینہ جاتے ہی ان سے سمجھوتہ کیا جو میثاق مدینہ کے نام سے مشہور و معروف ہے۔ البتہ اس میثاق میں "اونٹ" اس کی قربانی اور یہودیوں کے جذبات وغیرہ کا کہیں ذکر نہیں ملتا۔

۲۔ پھر اس تفسیر کے نتیجہ کے طور پر چند نکات پیش فرمائے ہیں۔ ان میں سے ہم فقط فراہی کا جواب دیں گے جن کا جواب پہلے نہیں آیا۔

(۱) آپ فرماتے ہیں "عام روایات کے مطابق سورہ کوثر مکہ میں نازل ہوئی تھی اور اس وقت نہ عید و بقرعید کی نماز تھی (حتیٰ کہ جمعہ کی نماز بھی نہیں) اور نہ ہی قربانی کا کوئی سوال تھا"

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ ہم نحر کے معنی صرف قربانی کرنا قرار دے رہے ہیں۔ اس میں نہ اونٹ کی قربانی کی قید ہے۔ نہ بقرعید کے دن کی قربانی کی۔ یعنی قربانی کسی بھی جانور کی دی جا سکتی ہے اور کسی وقت بھی دی جا سکتی ہے۔ پھر جب یہ حکم اتنا عام ہے تو اس سے بقرعید کے دن کی قربانی کو خارج بھی کیسے کیا جا سکتا ہے؟

(۲) اگر وانحر سے مراد "قربانی" ہے تو اس حکم کے مطابق قربانی اونٹ کی دی جانی چاہئیے نہ کہ بھیڑ بکری اور گائے بیل کی۔ نحر کا لفظ اونٹ ذبح کرنے کے لیے خاص ہے۔ اور جانوروں کو ذبح کرنے کے لیے یہ لفظ نہیں بولا جاتا۔" (ایضاً ص۲۶)

جواب: نحر کا لفظ اونٹ کی قربانی کے لیے خاص نہیں ہے۔ اور یہ لفظ اور جانوروں کے لیے بھی بولا جاتا ہے جیسا کہ منجد کے حوالہ سے واضح کیا جا چکا ہے۔ علاوہ ازیں دوسرے جانوروں کی قربانی کے سلسلہ میں درج ذیل آیت بھی وضاحت کر رہی ہے:۔

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ (۲۲/۳۴)	اور ہم نے ہر ایک امت کے لیے قربانی کا طریق مقرر کیا تا کہ جو مویشی چارپائے اللہ نے ان کو دیے ہیں (ان کے ذبح کرنے کے وقت) ان پر اللہ کا نام لیں۔

بہیمۃ الانعام میں بھیڑ، بکری، مینڈھا، گائے، بیل اونٹ وغیرہ۔ نر مادہ سب شامل ہیں۔ لہٰذا ان سب جانوروں کی قربانی جائز ہوئی۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان جانوروں کی قربانی سابقہ اُمتوں پر بھی واجب تھی۔

۳۔ اپنے دعویٰ کی خود تردید:۔

آپ فرماتے ہیں کہ "مدینہ میں یہودیوں کی خواہش کے علی الرغم اونٹوں کو ذبح کیا جائے گا۔ اور غلبہ تمہارا ہی رہے گا۔ گویا یہ دونوں کام مدینہ میں ہوئے۔ پھر جب آپ خود ہی مدینہ میں اونٹ کی قربانی تسلیم فرما رہے ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ مکہ کے علاوہ دوسرے مقامات پر بھی قربانی اللہ کی منشا کے مطابق ہوتی رہی ہے اور ہو سکتی ہے۔ اور یہی کچھ ہم کہتے ہیں:۔

۴۔ اطاعتِ والدین

اطاعتِ والدین قرآن کی رو سے غیر ضروری ہے

اطاعتِ والدین کو غیر ضروری اور خلاف قرآن بتلاتے ہوئے جناب پرویز صاحب رقمطراز ہیں کہ:۔

"دنیا کے تمام مذاہب اور اخلاق کے دبستانوں میں یہ چیز (اطاعت والدین) ایک مسئلہ کی حیثیت اختیار کیے ہوئے ہے کہ "ماں باپ کی اطاعت فرض ہے" ایسے مسئلہ کی حیثیت جو کسی بحث، غور و فکر یا تنقید و تبصرہ کا محتاج ہی نہیں۔ ان کے ہاں کبھی کسی نے اتنا خیال کرنے کی بھی ضرورت محسوس نہیں کی کہ یہ بھی کوئی ایسی بات ہے جس میں دو راہیں ہو سکتی ہیں۔ لیکن قرآن کو دیکھئے کہ اس نے دنیا میں پہلی بار یہ آواز بلند کی ہے کہ جو لوگ عقل کے انحطاط کے دور میں پہنچ چکے ہوں ان کے فیصلے واجب الاتباع نہیں ہوا کرتے۔ ماں باپ حسنِ سلوک اور نرم برتاؤ کے مستحق ہیں۔ اور بس۔ جب تک بچہ بچہ ہے اس کے نگران اور کفیل ہیں۔ جب وہ عقل کی پختگی کو پہنچ جاتا ہے تو اپنے لیے آپ فیصلے کرنے کا مجاز ہو جاتا ہے۔ وہ دوسروں کے تجربوں سے مشورۃً فائدہ تو اٹھا سکتا ہے۔ لیکن اسے ان کے فیصلوں کا پابند نہیں بنایا جا سکتا" (قرآنی فیصلے ص۱۲۸)۔

اس اقتباس سے درج ذیل امور پر روشنی پڑتی ہے۔

۱۔ اخلاق کے تمام دبستان اور دنیا کے تمام مذاہب اطاعتِ والدین کی فرضیت پر متفق ہیں۔ ان مذاہب میں وہ اہل کتاب بھی شامل ہیں جن پر وحی الٰہی نازل ہوتی رہی۔ گویا اطاعتِ والدین ان سب انبیاء کی تعلیم کا ایک حصہ ہے۔

۲۔ پھر ان مذاہب میں مسلمان بھی شامل ہیں۔ جنہیں قرآن جیسی کتاب دی گئی۔ اس کتاب قرآن میں پہلی بار یہ صدا بلند کی گئی کہ اطاعتِ والدین ایک بے معنی چیز ہے۔ لیکن قرآن کی اس صدا پر مسلمانوں نے کان تک نہ دھرا۔ اور وہ بھی دوسرے مذاہب کی طرح اطاعتِ والدین کو فرض ہی سمجھتے رہے تاآنکہ ادارہ طلوعِ اسلام نے قرآن کی اس پہلی بار کی صدا کا صحیح مفہوم سمجھا۔ اور وہ مفہوم یہ ہے کہ" والدین کے فیصلے واجب الاتباع نہیں ہوا کرتے"

۳۔ ماں باپ صرف اپنی اولاد سے حسنِ سلوک اور نرم برتاؤ کے مستحق ہیں۔ اور بس۔ یعنی اطاعت کے بغیر بھی نرم برتاؤ اور حسنِ سلوک ممکن ہے۔

اطاعتِ والدین کے نقصانات

پھر اپنے اس موقف کی مزید وضاحت فرماتے ہوئے

پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ:۔

"جب تک ماں باپ زندہ ہیں ان کا لڑکا خواہ ساٹھ ستر برس کا ہی کیوں نہ ہو جائے اسے کوئی حق حاصل نہیں کہ اپنے معاملات کے فیصلے اپنی صوابدید کے مطابق کرے۔ اسے ان کے فیصلوں کی تعمیل کرنی ہوگی۔ جن کی عقل کے متعلق اس کے خدا کا فیصلہ ہے کہ اس عمر میں اوندھی ہو جاتی ہے۔ نتیجہ اس کا یہ ہے کہ ماں باپ کی اطاعت کو فرض سمجھنے والی اولاد ساری عمر عقلی طور پر نابالغ اور ذہنی طور پر بچے کے بچے رہ جاتے ہیں۔" (ایضاً ص۱۲۹)

اب دیکھئے اقتباس بالا میں آپ نے جو مثال پیش فرمائی ہے وہ عقلی اور نقلی دونوں لحاظ سے درست نہیں۔ عقلی لحاظ سے اس طرح کہ جو اولاد خود ساٹھ ستر برس کی عمر کو پہنچ چکی ہے اس کے والدین سو سال کے لگ بھگ ہی ہو سکتے ہیں۔ اس عمر میں وہ اپنی نان شبینہ حتیٰ کہ نقل و حرکت تک کے لیے دوسروں کے محتاج ہوتے ہیں۔ اس حالت میں وہ کیا فیصلے دے سکتے ہیں۔ اور اولاد کو کیسے حکم دے سکتے ہیں؟ وہ تو اس عمر میں اپنی رائے بھی بتانے کے اہل نہیں رہتے۔ پھر یہ بھی غور کیجئے کہ جو اولاد ساٹھ ستر برس کی عمر کو پہنچ چکی ہے وہ تو خود ارذل العمر کی حدود میں داخل ہو چکی ہے۔ پھر اسے کیا حق ہے، کہ وہ اپنے فیصلے آپ کرے اب فیصلے کرنے کے لیے اس کی اولاد موجود ہے۔ جو کم از کم چالیس سال کی عمر تک پہنچ کر عقل کی پختگی حاصل کر چکی ہے۔ لہٰذا ساٹھ ستر سال کی اولاد کے لیے اس واقعاتی دنیا میں اطاعتِ والدین کا سوال ہی کم ہی پیدا ہوتا ہے۔

اور نقلی لحاظ سے یہ مثال اس لیے غلط ہے۔ کہ قرآن نے یہ کہیں نہیں کہا کہ اس عمر میں لوگوں کی عقل اوندھی ہو جاتی ہے قرآن کے الفاظ یہ ہیں۔

وَمَنْ نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ (۳۶/۶۸) — اور جس کو ہم بڑی عمر دیتے ہیں اسے خلقت میں اوندھا کر دیتے ہیں۔

یعنی بچے سے جوان کرتے ہیں پھر جوان سے بوڑھا کر دیتے ہیں۔ جوانی میں وہ طاقت ور تھا بڑھاپے میں وہ کمزور ہو جاتا ہے پہلے اس کا جسم بھرا ہوا اور سڈول تھا۔ بڑھاپے میں وہ نحیف و نزار ہو جاتا ہے۔ اس آیت میں اس کی خلقت کے اوندھا ہونے کا ذکر ہے۔ عقل کا نہیں۔

اس مضمون سے ملتی جلتی دوسری آیت یہ ہے۔

وَمِنْكُمْ مَّنْ يُّرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا (۱۶/۷۰) — اور تم میں سے کچھ ایسے ہیں جو خراب عمر کو پہنچ جاتے ہیں اور جاننے کے بعد بے علم ہو جاتے ہیں۔

اس آیت میں یہ بتلایا گیا ہے کہ ان کی یادداشت کمزور ہو جاتی ہے وہ اپنا سابقہ حاصل

کیا ہوا علم بھی بھول جاتے ہیں۔ اس آیت میں بھی عقل کے اوندھے ہونے کا کوئی ذکر نہیں۔

اطاعت کس عمر میں؟ آپ فرماتے ہیں جب تک بچہ بچہ ہے وہ (والدین) اس کے نگران اور کفیل ہیں۔ جب وہ عقل کی پختگی کو پہنچ جاتا ہے تو اپنے لیے آپ فیصلے کرنے کا مجاز ہو جاتا ہے۔" (ایضاً ص۱۲۸)

اب دیکھیے بچہ جب تک والدین کی نگرانی اور کفالت میں ہوتا ہے۔ وہ ان کی نافرمانی کر ہی نہیں سکتا۔ ورنہ اس کی تعلیم و تربیت رک جاتی ہے۔ پھر نابالغ ہونے کی وجہ سے وہ شرعی احکام کا مکلف ہی نہیں ہوتا۔ اطاعتِ والدین کا سوال ہی اس وقت تک پیدا ہوتا ہے۔ جب وہ عاقل و بالغ ہو جائے۔ یعنی پندرہ سولہ سال کی عمر (پرویز صاحب کی زبان میں نکاح کی عمر) کا ہو جائے۔ اور یہی وہ عمر ہوتی ہے۔ جس میں جوانی کا جوش جذبات کی فراوانی اور عقل کی ناپختگی ہوتی ہے۔ اور در حقیقت یہی وہ دور ہوتا ہے جس میں بچہ کو والدین کی اطاعت کرنا ضروری ہوتا ہے۔ تاآنکہ وہ اپنی عقل کی پختگی تک نہ پہنچ جائے۔ اور یہ عقل کی پختگی عموماً چالیس سال کی عمر میں جا کر تکمیل کو پہنچتی ہے۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے:

حَتّٰٓی اِذَا بَلَغَ اَشُدَّهٗ وَ بَلَغَ اَرْبَعِیْنَ سَنَةً (۱۵/۴۶) یہاں تک کہ انسان اپنی پختہ عمر کو یعنی چالیس سال کی عمر کو پہنچ جاتا ہے۔

گویا عقل کی پختگی کا معیار اللہ تعالیٰ کے ہاں چالیس سال کی عمر ہے۔

اب پرویز صاحب اس جذباتی دور کو جو بلوغت سے لے کر پختگی عمر تک ہوتا ہے اور جس میں والدین کی اطاعت کی سب سے زیادہ ضرورت ہوتی ہے۔ یکسر گول کر جاتے ہیں۔ اور لکھتے ہیں: "کہ جب تک بچہ بچہ ہے والدین اس کے نگران اور کفیل ہیں۔ جب وہ عقل کی پختگی کو پہنچ جاتا ہے تو وہ اپنے فیصلے آپ کرنے کا مجاز ہو جاتا ہے۔" (حوالہ ایضاً)

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پرویز صاحب کو اپنے اس "گھپلے" کا احساس ہو گیا۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

"اس میں شبہ نہیں کہ ہماری موجودہ معاشرت (جس میں خاندانوں میں مشترکہ زندگی بسر ہوتی ہے) عائلی زندگی کا تقاضا ہے کہ افرادِ خاندان متفقہ فیصلوں کے ماتحت زندگی کی منازل طے کریں اور خودسر اور سرکش نہ ہو جائیں لیکن خودسری اور سرکشی اور شے ہے اصابت رائے اور شے" پھر اس عبارت پر حاشیہ دے کر فٹ نوٹ میں لکھتے ہیں کہ یاد رکھیے خود فیصلے کرنے کے لیے عقل کی پختگی اور رائے کی اصابت لاینفک شرط ہے اس لیے بچہ جب تک اس منزل تک نہ پہنچ جائے اس وقت تک اسے لامحالہ بڑوں کے فیصلوں کے مطابق چلنا ہوگا۔" (ص۱۲۹)

اب قابل غور امور یہ ہیں کہ:۔

۱۔ کیا بڑوں میں والدین شامل ہوتے ہیں یا نہیں ؟ یا صرف اطاعتِ والدین کی مخالفت میں ان بڑوں میں والدین کا نام لینا گوارا نہیں کیا گیا ؟

۲۔ قرآن نے جو پہلی بار صدا بلند کی تھی کہ بڑوں کے فیصلے واجب الاتباع نہیں ہوتے اس صدا کے خلاف اب آپ خود ہی کیوں نوجوانوں کو ایسے مشورے دینے لگے۔

۳۔ اب اگر چھوٹے بڑوں کے فیصلوں کے پابند ہوں گے تو اس طرح تو وہ عقلی لحاظ سے اپاہج بن جائیں گے۔ اس بات کا آپ کے پاس کیا علاج ہے ؟

اطاعتِ والدین قرآن کی رُو سے فرض ہے

ارشاد باری ہے۔

(۱) وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا ۖ وَإِن جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا (۲۹/۸)	اور ہم نے انسان کو اپنے والدین کے ساتھ نیک سلوک کرنے کا حکم دیا ہے اور اگر تیرے والدین اس بات کے درپے ہوں کہ تو میرے ساتھ شرک کرے جس کی حقیقت کا تجھے علم نہیں تو پھر ان کی اطاعت نہ کر۔

اور سورہ لقمان میں فرمایا :۔

(۲) وَوَصَّيْنَا الْإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ ۝ وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا (۳۱/۱۴-۱۵)	اور ہم نے انسان کو اس کے والدین کے بارے میں تاکیدی حکم دیا ہے۔ اس کی ماں نے اسے تکلیف پر تکلیف سہہ کر پیٹ میں اٹھایا اور دو سال تک دودھ پلایا۔ یہ کہ تو میرا اور اپنے والدین کا شکر ادا کرے (تم سب کو) میری ہی طرف لوٹ کر آنا ہے اور اگر والدین اس بات کے درپے ہوں کہ تو میرے ساتھ شرک کرے جس کا تجھے علم نہیں تو پھر ان کی اطاعت نہ کرنا۔ تاہم دنیوی امور میں ان کا اچھی طرح ساتھ دے۔

ان آیات سے مندرجہ ذیل امور سامنے آتے ہیں :۔

۱۔ ماں باپ سے حسنِ سلوک ہر حالت میں فرض ہے خواہ والدین مشرک ہوں یا کافر جوان ہوں یا بوڑھے۔

۲۔ اگر والدین اولاد کو شرک (یا دوسرے اللہ کی معصیت کے کاموں پر) پر مجبور کریں تو یہی ایک صورت ہے کہ ان کی پیروی نہ کی جائے۔ باقی سب حالتوں میں ان کی اطاعت لازم

ہے اس طرح اولاد اپنے والدین پر کوئی احسان نہیں کرتی بلکہ اپنا فرض ادا کرتی ہے۔

۳۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے شکر کے بعد ساتھ ہی والدین کے شکر کا حکم دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ رب العالمین ہے لہٰذا اس کا شکر واجب ہوا اور والدین اولاد کے لیے واسطہ تربیت ہیں۔ لہٰذا اللہ کے بعد دوسرے نمبر پر ان کا شکر بھی واجب ٹھہرایا۔ یہ ہے مقامِ والدین۔

کیا اطاعت کے بغیر والدین سے حسنِ سلوک ممکن ہے؟

اب ہم یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بے شمار مقامات پر والدین سے حسنِ سلوک یا نیکی کا برتاؤ کرنے کی جو تاکید فرمائی ہے تو کیا یہ اطاعتِ والدین کے بغیر ممکن بھی ہے یا نہیں؟ اس بارے میں درج ذیل آیات ملاحظہ فرمائیے۔ اللہ تعالیٰ حضرت یحییٰؑ کی صفات بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:۔

وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيًّا (۱۹/۱۴)

اور وہ (یعنی حضرت یحییٰ) اپنے والدین کے ساتھ نیک سلوک کرنے والے تھے۔ اور ان پر دباؤ ڈالنے والے یا نافرمان نہ تھے

معلوم ہوا کہ جو شخص اپنے والدین کا، خواہ وہ کسی عمر میں ہوں، سرکش اور نافرمان ہو وہ والدین کے ساتھ نیک سلوک کرنے والا" نہیں ہو سکتا گویا حسن سلوک کے لئے دو باتیں ضروری ہیں (۱) نرمی (۲) فرمانبرداری۔

بڑھاپے میں بھی اطاعتِ والدین ضروری ہے

اب ہم پرویز صاحب کی اس بات کو پھر سامنے لاتے ہیں کہ "لیکن قرآن کو دیکھئے کہ اس نے دنیا میں پہلی بار یہ صدا بلند کی ہے کہ جو لوگ عقل کے انحطاط کے مقام پر پہنچ چکے ہوتے ہیں، ان کے فیصلے واجب الاتباع نہیں ہوا کرتے" (ایضاً ص۱۲۵) اب قرآن اس سلسلہ میں جو کچھ کہتا ہے وہ بھی ملاحظہ فرما لیجئے۔ حضرت ابراہیمؑ اپنے بیٹے اسمٰعیل سے فرماتے ہیں:۔

فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ (۳۷/۱۰۲)

تو جب حضرت اسمٰعیل اپنے باپ حضرت ابراہیم کے کام میں حصہ لینے کی عمر کو پہنچے تو حضرت ابراہیم نے کہا اے میرے پیارے بیٹے! میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ میں تجھے ذبح کر رہا ہوں۔ اب تم دیکھو کہ اس بارہ میں تمہاری کیا رائے ہے؟ حضرت اسمٰعیل نے کہا اے میرے باپ جو آپ کو حکم ہوا ہے وہی کچھ کیجئے۔

اب دیکھئے کہ:۔

۱۔ حضرت اسمٰعیلؑ اس وقت پیدا ہوئے جب حضرت ابراہیم بوڑھے ہو چکے تھے۔

۲۔ یہ واقعہ اس وقت کا ہے جب حضرت اسمٰعیل عاقل و بالغ ہو چکے تھے۔ ان میں کم از کم اتنا عقل و شعور آ چکا تھا کہ ان سے رائے لی جا سکے۔

۴۔ اللہ کا حکم حضرت ابراہیم کو ہوا تھا حضرت اسمٰعیل کو نہیں ہوا تھا۔

ان سب باتوں کے باوجود حضرت اسمٰعیل نے والد کی اطاعت کی وہ مثال قائم کی جس کی نظیر دنیا کی تاریخ میں نہیں مل سکتی۔ نہ اس واقعہ سے پہلے اور نہ اس کے بعد حضرت اسمٰعیلؑ نے اپنی جان کی قربانی پیش کرنے سے بھی انکار نہیں کیا اور یہ نہیں سوچا کہ یہ تو خواب کی بات ہے یا یہ کہ نعوذ باللہ اب باپ بوڑھا ہو گیا ہے جو اس طرح کی بہکی بہکی باتیں کرنے لگا ہے۔ یا یہ کہ باپ تو محض میری رائے پوچھ رہا ہے کوئی حکم تو نہیں دے رہا۔ یا یہ کہ اگر خواب میں حکم ہوا ہے تو میرے باپ کو ہوا ہے مجھے تو نہیں ہوا، بلکہ اپنے باپ کی منشا کے آگے سر تسلیم خم کر دیا۔ اللہ تعالیٰ نے فَلَمَّآ اَسْلَمَا کہہ کر اس بات پر مہر تصدیق ثبت کر دی۔ کہ حضرت اسمٰعیل کی اپنے باپ کے منشا کی اطاعت بھی عین اللہ کی اطاعت تھی۔ کیا اس سے بڑھ کر بھی بوڑھے والدین کی اطاعت کے سلسلہ میں قرآن سے کوئی ثبوت درکار ہے؟

یہ فیضانِ نظر تھا یا کہ مکتب کی کرامت تھی
سکھائے کس نے اسمٰعیل کو آدابِ فرزندی

نتائج تصریحات بالا سے درج ذیل باتیں سامنے آتی ہیں:۔

۱۔ بلوغت سے پہلے انسان ویسے ہی کافی حد تک والدین کی اطاعت پر مجبور ہوتا ہے اور یہ سوال دراصل ہے بھی خارج از بحث کیونکہ اس عمر میں انسان شرعی احکام کا مکلف نہیں ہوتا۔

۲۔ بلوغت سے لے کر چالیس سال کی عمر تک (یعنی پختگی عقل یا اصابت رائے کی عمر تک) جو چالیس سال کی عمر کے لگ بھگ ہوتی ہے۔ انسان کو والدین کی اطاعت ضرور کرنی چاہیئے۔ کیونکہ اس عمر میں جوانی کا جوش اور جذبات میں شدت انسان کی عقل پر غالب ہوتے ہیں۔ لہٰذا وہ اپنا نفع نقصان بھی درست طور پر سوچنے کے قابل نہیں ہوتا۔ اور اس کی اپنی عافیت بھی اسی بات میں ہوتی ہے کہ وہ بڑوں کی اطاعت کرے۔

۳۔ چالیس سال کی عمر کے بعد جب اس کی عقل پختہ ہو جاتی ہے۔ لیکن والدین کہولت کی عمر کو پہنچ جاتے ہیں۔ والدین خود ہی اولاد کا محتاج ہونے کی وجہ سے اپنا کوئی حکم اپنی اولاد کے سر تھوپ نہیں سکتے۔ تاہم اس عمر میں بھی اولاد اگر اپنے والدین کی مرضی کو مقدم رکھے تو یہ بہت بڑی سعادت ہے۔ اگر کہیں اختلاف واقع ہو جائے۔ پھر بھی اولاد کو یہ حق نہیں کہ وہ ان سے بحث وجدال کرے یا ان کو دبائے۔ بلکہ حکم یہ ہے۔ ایسی حالت میں بھی ان کو اُف تک نہ کہے اپنی بات نرمی سے پیش کر کے والدین کو بدلائل قائل کرنے کی کوشش کرے۔ اور دنیوی امور میں یعنی ان کے قیام وطعام کے سلسلہ میں ان کی خدمت دل وجان سے کرے۔

۴۔ اگر والدین اللہ سے شرک کرنے یا معصیت کے کاموں پر اولاد کو مجبور کریں یعنی اللہ کے

مقابلے میں کوئی حکم دیں تو ان کی اطاعت نہیں کی جائے گی، خواہ یہ ان کی عمر کا کوئی دور ہو۔

اصل مسئلہ طلاق

اب اصل مسئلہ کی طرف آیئے جس کی بنا پر پرویز صاحب نے قرآن کی یہ پہلی بار صدا کا مطلب سمجھانا شروع کر دیا۔ وہ اصل مسئلہ یہ ہے۔ کہ کسی سائل نے یہ سوال لکھ بھیجا کہ میرے والدین نے میری شادی اپنی مرضی کے مطابق کی۔ اب وہ میری بیوی سے ناراض ہیں اور مجھے مجبور کرتے ہیں کہ میں اسے طلاق دے دوں۔ حالانکہ اس بیوی سے میرے تعلقات خوش گوار ہیں اور میں اس بات پر آمادہ نہیں ہوتا۔ وہ کہتے ہیں کہ تو والدین کا نافرمان ہے۔ لہٰذا خدا کے عذاب میں ماخوذ ہو جائے گا۔ اب بتلایئے اس بارے میں قرآن کا کیا حکم ہے۔" (ایضاً ص۱۲۶)

اب دیکھیے کہ اس واقعہ میں ایک کے بجائے دو پہلو سامنے آتے ہیں۔

ایک پہلو یہ ہے کہ والدین پختہ عقل کے ہیں اور لڑکا عقل خام کے دَور میں ہے۔ جبکہ جذبات (اور بالخصوص شہوانی جذبات) عقل پر غالب رہتے ہیں۔ لہٰذا والدین ہی بہتر سمجھ سکتے ہیں کہ اس بیوی کے گھر میں رہنے سے آئندہ ہمارے خاندان پر کیا اثرات مرتب ہوں گے۔ نیز جب وہ طلاق دینے پر مجبور کرتے ہیں تو اس کا نتیجہ یہ بھی نکلتا ہے کہ وہ لڑکے کے دوسرے نکاح کی ذمہ داری بھی قبول کر رہے ہیں۔ یہ سب باتیں والدین کی اطاعت کے حق میں جاتی ہیں۔

دوسرا پہلو یہ ہے کہ طلاق کو اللہ تعالیٰ نے ابغض الحلال فرمایا ہے۔ لہٰذا اس سے حتی الوسع پرہیز لازم ہے۔ پھر اس میں بہو ساس کی زبان زد عام مناقشت کا پہلو بھی شامل ہو جاتا ہے۔ اور اس مناقشت میں قصور عموماً فریقین کا ہوتا ہے۔ کسی کا تھوڑا کسی کا زیادہ۔ یہ پہلو لڑکے کے حق میں جاتا ہے۔ ان دریں صورت ایسے معاملات کا فیصلہ ثالث کی صورت میں ہوگا۔ خواہ یہ ثالث مرد کی برادری سے تعلق رکھتا ہو یا عورت کی برادری سے یا دونوں سے یا یہ کہ حکومت ثالث ہو۔

ایسا ہی ایک واقعہ دَور نبویؐ میں پیش آیا تھا۔ عبداللہؓ بن عمر کہتے ہیں کہ مجھے اپنی بیوی سے محبت تھی۔ لیکن میرا باپ (حضرت عمرؓ) اسے ناپسند کرتے تھے۔ لہٰذا میرے باپ نے مجھے حکم دیا کہ میں اپنی بیوی کو طلاق دے دوں۔ مگر میں نے انکار کیا۔ اور معاملہ رسول اللہ کے سامنے پیش کر دیا۔ تو رسول اللہؐ نے فرمایا۔ اے عبداللہ ابن عمرؓ! اپنی بیوی کو طلاق دے دے۔"

(ترمذی۔ ابواب الطلاق۔ باب رجل یسألہ ابوہ ان یطلق امرأتہ)

رسول اللہ کا یہ فیصلہ بحیثیت قاضی کے تھا۔ جو آپ نے تمام امور پر غور کرنے کے بعد فرمایا تھا۔ اب اگر منکرین حدیث اس واقعہ کو محض حدیث میں ہونے کی وجہ سے حجت نہ سمجھیں تو بھی یہ معاملہ قرآن کریم کے حکم فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا کے مطابق تھا۔ اور یہ تو ظاہر ہے۔ کہ رسول اللہؐ سب صحابہ و صحابیات کے لیے حَکَم تھے۔

۵۔ ناسخ و منسوخ

ناسخ و منسوخ پر بحث کرنے سے پیشتر پرویز صاحب حسب عادت روایات کا رونا روتے اور ان پر برسنے سے اس کا آغاز فرماتے ہیں پھر آیۃ مانتسخ کی تمہید کے طور پر دو باتیں بیان فرمائیں جو درج ذیل ہیں۔

مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ کا پرویزی مفہوم

۱۔ سابقہ انبیاء پر جو احکام بذریعہ وحی نازل ہوتے تھے وہ وقتی اور عارضی ہوتے تھے۔ جب کوئی نیا نبی آتا تو اس کے لیے احکام پہلے احکام سے مختلف ہوتے تھے کیونکہ زمانہ کے تقاضے بدل چکے ہوتے تھے۔ قرآن میں بھی ایسے نئے احکام نازل ہوئے جو سابقہ انبیاء پر نازل شدہ شریعت کے احکام سے مختلف ہیں۔ اور بہتر اس لیے ہیں کہ اب غیر متبدل ہیں اور قیامت تک کے ادوار کے تقاضے پورے کر سکتے ہیں۔ یہ ہے مفہوم مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ... نَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا کا۔

۲۔ سابقہ انبیاء کی وحی کا اکثر حصہ حوادث ارضی و سماوی کی وجہ سے یا خود انسانی دسیسہ کاریوں کے باعث فراموش ہو جاتا تھا۔ بعد میں آنے والا رسول اس فراموش شدہ حصہ کو منجانب اللہ حاصل کر کے پھر لوگوں کو دے جاتا تھا۔ ایسا فراموش شدہ حصہ جس کا باقی رکھنا مقصود تھا اسے قرآن دوبارہ لے آیا۔ یہ مفہوم ہے اَوْ نُنْسِهَا...... اَوْ مِثْلِهَا کا۔

ترجمہ میں خود ساختہ اضافے

اب دیکھئے اہل کتاب کا اعتراض یہ تھا کہ اگر قرآن بھی اس خدا کی طرف سے ہے تو بعینہٖ ان کی کتابوں جیسا کیوں نہیں اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ اَوْ مِثْلِهَا (۲/۱۰۶)	پرویزی ترجمہ ہم جن سابقہ احکام کو منسوخ کر دیتے ہیں ان کی جگہ جدید نبی کی وساطت سے ان سے بہتر احکام بھیج دیتے ہیں۔ اور سابقہ تعلیم میں جو حصہ فراموش کر دیا جاتا ہے اس کی جگہ اس کی مثل دے دیتے ہیں (قرآنی فیصلے ص۳۳)

کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ مندرجہ پرویزی ترجمہ یا مفہوم میں سابقہ اور جدید نبی کی وساطت سے کون قرآنی الفاظ کا ترجمہ ہے؟ نیز یہ کہ اَوْ نُنْسِهَا کا ترجمہ "ہم فراموش کر دیتے ہیں" کے بجائے "فراموش کر دیا جاتا ہے" گرامر کے کس قاعدہ کی رو سے کیا گیا ہے؟ کیا یہ بات تو نہیں کہ پرویز صاحب نے

پہلے ایک نظریہ قائم کیا پھر اس آیت کے مفہوم میں اپنی ضرورت کے مطابق اپنی طرف سے اضافہ کرکے اس نظریہ کو ثابت کر دکھایا اور یہی کچھ یہودی کیا کرتے تھے۔

پھر اس نظریہ کی تائید میں جو دوسری آیت آپ نے پیش فرمائی اس کے متعلق لکھتے ہیں:-

"یہی اسلوب قرآن میں کارفرما ہے چنانچہ منکرین قرآن کا یہ اعتراض سورۂ نحل میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔

وَاِذَا بَدَّلْنَآ اٰيَةً مَّكَانَ اٰيَةٍ ۙ وَّاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوْٓا اِنَّمَآ اَنْتَ مُفْتَرٍ ۭ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ۱۶/۱۰۱

"جب ہم ایک پیغام کی جگہ دوسرا پیغام بھیجتے ہیں اور خدا خوب جانتا ہے کہ وہ کیا نازل کر رہا ہے۔ تو یہ کہتے ہیں کہ اے رسول! تو یہ کچھ اپنی طرف سے کہتا ہے۔ کیونکہ یہ ان کتابوں سے الگ ہے۔ جو ہمارے پاس ہیں) لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ لوگ جانتے نہیں کہ وحی کا اسلوب کیا ہے۔"

دیکھیے بات کس قدر واضح ہے۔" (قرآنی فیصلے ص۲۲۷)

اب دیکھیے اس آیت سے بات تو اسی قدر واضح ہوتی ہے کہ پرویز صاحب نے آیۃ کا ترجمہ پیغام بیان فرمایا ہے۔ جو لغوی لحاظ سے غلط ہے۔ باقی جس قدر بات واضح ہے۔ وہ یہ ہے کہ یہ آیت پرویز صاحب کے نظریہ کی تردید کر رہی ہے۔ کیونکہ اس میں دوران نزول قرآن تبدیلی آیات کا ذکر ہو رہا ہے اس آیت کے کسی لفظ سے بھی یہ معلوم نہیں ہوتا کہ یہاں آیت سے مراد سابقہ احکام ہیں۔ سوال یہ ہے کہ سابقہ کس لفظ کا ترجمہ ہے۔ نیز یہ کہ اگر حکم یا پیغام کو بدل کر لانا ہی وحی کا اسلوب ہے۔ تو نزول قرآن کے ۲۳ سالہ عرصہ میں یہ اسلوب کیوں بدل گیا؟ اور کون سی بات اس دوران اس اسلوب کو بدلنے سے مانع ہوئی۔

پھر فرماتے ہیں "یہی تنسیخ آیات یا تبدیلی احکام سابقہ کے متعلق سورۂ رعد میں ہے:-

مَا كَانَ لِرَسُوْلٍ اَنْ يَّاْتِيَ بِاٰيَةٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ ۭ لِكُلِّ اَجَلٍ كِتَابٌ ۝ يَمْحُوا اللّٰهُ مَا يَشَاۗءُ وَيُثْبِتُ ښ وَعِنْدَهٗٓ اُمُّ الْكِتٰبِ ۔ (۱۳/۴۰-۳۹)

کسی رسول کے اختیار میں نہ تھا کہ وہ خدا کے حکم کے بغیر کوئی پیغام لے آتا (خدا کا قانون اس باب میں یہ ہے کہ) ہر میعاد کے لیے ایک حکم معین ہے سو اس قانون کے مطابق (اللہ جس پیغام کو چاہتا ہے مٹا دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے قائم رکھتا ہے اور یہ سب کچھ اس اصل کتاب کے مطابق ہوتا رہتا ہے۔ جو تغیرات سے ماوراء ہے۔"

یہ تو ہوا پیغامات سابقہ کی جگہ دوسرے پیغام لانے کی بابت۔" (قرآنی فیصلے ص۲۲۸)

اب دیکھیے جہاں تک احکام کی تبدیلی کا تعلق ہے۔ اس بات سے تو کسی کو انکار نہیں پرویز صاحب

کا موقف یہ ہے کہ اس تبدیلی احکام کی صورت صرف سابقہ احکام کی تبدیلی ہے۔ مگر دلیل میں جو آیت پیش فرما رہے ہیں۔ اس سے سابقہ پیغامات ہی کی جگہ دوسرے پیغام لانے کی شرط کا کوئی ذکر نہیں۔ ہم یہ پوچھتے ہیں کہ آخر یہ "سابقہ" کس لفظ کا معنی ہے۔ جس پر آپ پیش کردہ نتیجہ میں زور دے رہے ہیں۔ "ماکان لرسول کا معنی تو یہ ہے کہ "کسی رسول کے اختیار میں نہیں" لیکن آپ نے کان کے معنی کو کھینچ تان کر کے سابقہ کا مفہوم پیدا کر لیا۔ گویا آپ نے ان تینوں آیات میں "سابقہ" یا اس سے ملتے جلتے الفاظ اپنی طرف سے اضافہ کر کے اپنے نظریہ کی تائید فرمائی ہے۔

آیت ۳۹ میں آپ نے ام الکتاب کی تشریح میں "جو تغیرات سے ماوراء رہے" کا اضافہ فرمایا یہ بھی دلچسپ اضافہ ہے۔ جو حکم مٹتا ہے وہ بھی ام الکتاب میں ہے اور جو باقی رہتا ہے وہ بھی۔ جس کتاب میں یہ مٹنے اور باقی رہنے کا عمل بھی جاری رہتا ہے وہ تغیرات سے ماوراء کیسے ہوئی؟ اگر آپ ایسے اضافے اپنے دماغ میں ہی محفوظ رکھتے تو کیا یہ زیادہ بہتر نہ تھا؟

بھلا دینے کی تشریح

اب تک تو بحث تھی مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ ...... نَاْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا کی اب اَوْ نُنْسِهَا ...... اَوْ مِثْلِهَا کی بحث ملاحظہ فرمائیے۔ فرماتے ہیں کہ "سورۂ حج میں اس حقیقت کو (یعنی یہود و نصاریٰ نے اپنی کتابوں کا کچھ حصہ فراموش کر رکھا تھا۔ اور کچھ حصہ میں تحریف بھی کر ڈالتے تھے) ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔ جہاں فرمایا۔

وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ وَّلَا نَبِيٍّ اِلَّآ اِذَا تَمَنّٰٓى اَلْقَى الشَّيْطٰنُ فِيْٓ اُمْنِيَّتِهٖ ۚ فَيَنْسَخُ اللّٰهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللّٰهُ اٰيٰتِهٖ ۭ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ ۔ (۲۲/۵۲)	اور ہم نے تجھ سے پہلے کوئی نبی اور رسول نہیں بھیجا جس کے ساتھ یہ ماجرا نہ گزرا کہ اس کے تلاوت کردہ (پیغام خداوندی) میں شیطان نے اپنی طرف سے کچھ نہ کچھ ملا نہ دیا ہو (شیاطین یہ کرتے تھے لیکن) اللہ شیطان کی اس آمیزش کو (دوسرے رسول کی بعثت سے) مٹا دیتا تھا اور اپنے پیغام کو پھر محکم بنا دیتا تھا۔ اللہ علم والا ہے۔ حکم پیغامات رکھنے والا ہے"

امید ہے کہ ان اشارات سے یہ حقیقت واضح ہو گئی ہو گی۔ کہ مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰيَةٍ کا صحیح مفہوم کیا ہے"؟ (قرآنی فیصلے ص۲۷۰)

اب دیکھیے اس آیت میں پرویز صاحب کی تصریح کے مطابق ذکر تو نُنْسِهَا کا ہونا چاہیئے تھا لیکن آیت ایسی پیش فرمائی جس میں پھر يَنْسَخُ یعنی نسخ ہی کی بات مذکور ہے۔

۲۔ "دوسرے رسول کی بعثت سے" کا اضافہ کر کے فصل زمانی کا ذکر اپنے نظریہ کی تائید کے لیے کر لیا گیا ہے۔"

۳۔ يَنْسَخُ اور يُحْكِمُ دونوں مضارع کے صیغے ہیں لیکن آپ نے ان کے معنی مٹا دیتا

تھا اور محکم بنا دیتا تھا کر کے اپنا الو سیدھا کر لیا ہے۔ اب بتائیے کہ تحریف اور کسے کہتے ہیں؟ اور یہودیوں کا اس کے علاوہ اور کیا جرم تھا؟

مندرجہ بالا آیت کا آپ سیدھا سادا ترجمہ فرما دیتے تو الجھاؤ پیدا نہ ہوتا۔ مندرجہ آیت سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے رسول کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں کہ تم سے پہلے کوئی نبی یا رسولؐ ایسا نہیں گزرا جس کے ساتھ یہ ماجرا نہ گزرا ہو۔ اور چونکہ تم بھی رسول ہو لہٰذا تمہارے ساتھ بھی یہی کچھ ہوگا کہ جب اس نے آیت الٰہی کو پڑھ کر سنایا تو شیطان نے اس پیغام الٰہی میں رخنہ اندازی کی، وسوسہ ڈالا اور لوگوں کو شکوک و شبہات میں مبتلا کیا۔ جب بھی ایسی صورت پیش آتی ہے تو اللہ شیطانی شبہات و وساوس کا دفعیہ کر کے اپنے احکام یا پیغام کو محکم بنا دیتا ہے۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ رسول اللہ کو سابقہ انبیاء کا حوالہ دے کر تسلی دے رہے ہیں۔ کہ پہلے انبیاء کی بھی ایسے ہی مخالفت ہوتی رہی۔ جیسے آپ کی ہو رہی ہے۔ اس مخالفت کے طوفان میں اللہ تعالیٰ حق کو ہی مستحکم فرماتے ہیں۔ یہ سورہ نحل کی آیت ہے جو ہجرت سے تھوڑا عرصہ قبل نازل ہوئی۔ جبکہ آپ کفار و مشرکین مکہ کی ایذا دہی سے تنگ آ کر ہجرت کے حکم کا انتظار کر رہے تھے۔ اب اس آیت یا مندرجہ بالا دیگر آیات سے یہ ثابت کرنا کہ نسخ سے مراد صرف سابقہ انبیاء کی وحی کا نسخ ہے۔ اور آپ پر جو وحی نازل ہوئی اس میں نسخ ناممکن ہے۔ پرویز صاحب جیسے قرآن کے ادنیٰ طالب علم ہی کا کام ہو سکتا ہے۔

بے چارے ملّا پر پرویز صاحب کا غصّہ

یہ تو بات تھی نسخ سے متعلق، بھلا دینے سے متعلق آپ کو کوئی ایسی آیت نہیں مل سکی جسے اَوْ نُنْسِهَا کی تائید میں پیش کر سکتے۔ قرآنی آیات کے ترجمہ و مفہوم میں جس قسم کا توڑ مروڑ اور حسب پسند اضافے آپ نے اپنی طرف سے کر کے ان آیات کو اپنے نظریہ کے تابع بنانے کی کوشش فرمائی ہے۔ اس کا جائزہ ہم پیش کر چکے ہیں۔ آپ کے لیے تو یہ سب کچھ روا ہے۔ لیکن ہم بھی آپ کی ناراضگی بے چارے ملّا پر ہے۔ کہ وہ آپ کی ایسی تحریفات کو تسلیم کیوں نہیں کرتا۔ فرماتے ہیں۔ "پھر یہ بھی سوچئے کہ اگر یہ عقیدہ رکھا جائے کہ قرآن کی بعض آیتیں دوسری آیات سے منسوخ ہو چکی ہیں۔ تو اس سے قرآن بھیجنے والے خدا کے متعلق کیا تصور پیدا ہوتا ہے۔ لیکن ملّا بے چارے کو اس سے کیا واسطہ کہ خدا کے متعلق کیا تصور پیدا ہوتا ہے۔ اور رسول اللہ کے متعلق کیا خیال قائم ہوتا ہے۔ اسے تو صرف اس سے غرض ہے کہ جو کچھ ہوتا چلا آ رہا ہے اس میں کہیں فرق نہ آ جائے۔ خواہ وہ اپنی اصل کے اعتبار سے یہود کی مکذوبات ہوں۔ مجوس کی مخترعات ہوں یا صنادید عجم کی خرافات۔ ملّا کے نزدیک جو کچھ "کتاب" میں چھپا ہوا ہے سب قرآن جیسے ...

پرویز صاحب کا یہ نظریہ بھی غلط ہے۔ کیونکہ چھپا ہوا تو آپ کا بہت سا لٹریچر بھی ہے لیکن ملا اسے قطعاً تسلیم نہیں کرتا۔ اور اس کی دو ہی وجہیں ہو سکتی ہیں۔ پہلی یہ کہ اس "ملا" کے پاس بھی تسلیم کرنے کے لیے کوئی نہ کوئی معیار ہے ضرور۔ اور دوسری یہ کہ آپ کے لٹریچر میں یہود کی مکذوبات، مجوس کی مخترعات، یا صنا دید عجم کے خرافات سے بھی زیادہ غلاظت اور تحریف بھری ہوئی ہے۔ جبھی تو وہ دوسری سب باتیں ماننے کے باوجود آپ کے ارشاداتِ جلیلہ کو ماننے سے انکار کر دیتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا بعض قرآنی آیات کو بھلا دینا

اب ہم نُنسِہا کی تائید میں ایسی آیت پیش کرتے ہیں جو پرویز صاحب کے کیے کرائے پر پانی پھیر دیتی ہے۔ ارشاد باری ہے:۔

سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَىٰ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ (۸۷/۶-۷)

ہم تمہیں پڑھائیں گے جسے تم بھولو گے نہیں مگر جو کچھ اللہ چاہے۔

اس آیت سے صاف واضح ہے کہ کچھ آیات قرآنی ایسی بھی ہو سکتی ہیں۔ جو نازل بھی ہوئیں پڑھی بھی جاتی رہیں۔ لیکن بعد میں بھلا دی گئیں اور وہ شامل کلام اللہ نہ ہو سکیں۔ آیۂ رجم جس کا حوالہ حضرت عمرؓ نے اپنے طویل خطبہ میں دیا تھا۔ اسی قبیل سے تھی۔ نیز فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ سے آگے اِلٰی اَجَلٍ مُسَمًّى کے الفاظ بھی اسی قبیل سے تھے۔ جس کی رو سے مجاہدین جنگ کے لیے محاذ جنگ کے دوران متعہ حلال ہوتا رہا۔ لیکن آخر میں اس کی ابدی حرمت ہو گئی اور یہ آخری الفاظ بھی شامل قرآن نہ ہو سکے۔

پھر قرآن میں کچھ ایسی آیات بھی موجود ہیں۔ جن سے دلالتاً بعض آیات قرآنی کا منسوخ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً ارشاد باری ہے:۔

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً (۲/۲۶)

اللہ تعالیٰ اس بات سے نہیں شرماتا کہ وہ ایک مچھر کی مثال بیان کرے۔

اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کوئی ایسی آیت بھی نازل کی تھی۔ جس میں مچھر کی مثال بیان کی گئی تھی۔ جسے کافروں نے اضحوکہ بنایا تھا۔ تو اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے مندرجہ آیت نازل فرمائی۔ اور چونکہ وہ مچھر کی مثال والی آیت قرآن میں نہیں۔ لہذا اس کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے۔ کہ وہ آیت بھلا دی گئی ہے۔

طلوعِ اسلام سے چند سوالات

... فرض کر لیتے ہیں کہ جو کچھ پرویز صاحب فرماتے ہیں وہ ہی صحیح ہے یعنی قرآن کریم ناسخ

ومنسوخ روا نہیں۔ کیونکہ اس سے خدا اور رسولؐ کے متعلق بڑا غلط تصور پیدا ہوتا ہے۔ اب ہماری گزارش یہ ہے کہ مندرجہ ذیل احکامات کے متعلق ادارہ طلوع اسلام وضاحت فرما دے کہ ان پر کیسے عمل پیرا ہونا چاہیے۔

(۱) حق وصیت کس کو؟ سورہ بقرہ میں ہے۔

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ (۲/۱۸۱)

تم پر فرض کیا جاتا ہے کہ جب تم میں سے کسی کو موت کا وقت آجائے تو اگر وہ کچھ مال چھوڑ جانے والا ہو۔ تو ماں باپ اور قریبی رشتہ داروں کے لیے دستور کے مطابق وصیت کر جائے۔

اور سورہ نساء میں اللہ تعالیٰ نے والدین کا حصہ تو خود ہی مقرر فرما دیا۔ (۴/۱۱) اور قریبی رشتہ داروں میں سب سے زیادہ قریب انسان کی اپنی اولاد ہی ہو سکتی ہے اسکے متعلق بھی فرما دیا: کہ لڑکے کو دو لڑکیوں کے برابر حصہ ملے گا۔ ارشاد باری ہے:۔

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ (۴/۱۱)

اللہ تعالیٰ تمہاری اولاد کے بارے میں وصیت کرتا ہے کہ مرد کا حصہ دو عورتوں کے برابر ہوگا۔

اب ایک طرف تو اللہ تعالیٰ مسلمانوں پر والدین اور اقربین کے لیے وصیت کو فرض قرار دے رہے ہیں اور دوسری طرف انہی والدین اور اقربین کے حصے مقرر فرما کر پہلا عطا کردہ اور فرض کردہ حق وصیت خود ہی ختم کر رہے ہیں۔ اور وصیت خود فرما رہے ہیں۔ اب جو شخص ناسخ و منسوخ کو درست نہیں سمجھتا۔ وہ ان آیات پر عمل کیسے کرے اور کیوں؟ دونوں پر عمل تو بہر حال ناممکن ہے

(۲) زانی کی سزا سورۂ نور میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:۔

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ (۲۴/۲)

زانی مرد ہو یا عورت ان میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔

اور سورۂ نساء میں فرمایا۔

وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ

تمہاری عورتوں میں سے جو عورتیں بدکاری کریں ان پر اپنے لوگوں میں سے چار شخصوں کی شہادت لو۔ اگر وہ ان کی بدکاری کی گواہی دیں تو ان عورتوں کو تا مرگ گھروں میں نظر بند رکھو۔ یا اللہ ان کے لیے

اَوْ یَجْعَلَ اللّٰہُ لَھُنَّ سَبِیْلًا (۱۵/۴) کوئی اور سبیل پیدا کر دے۔

اگر قرآن میں ناسخ و منسوخ تسلیم نہ کیا جائے تو ان دونوں آیتوں میں سے کس پر عمل ہوگا اور کیوں! نیز اَوْ یجعل اللہ لھن سبیلا کے معنی بھی بتلا دیجئے۔

جرم فحش ایک دلچسپ انکشاف اس تعارض سے بچنے کی خاطر پرویز صاحب نے زنا کے مقابلہ میں ایک قابل حد جرم "جرم فاحش" کی دریافت فرمائی ہے۔ لیکن اس دریافت پر پھر مزید سوال پیدا ہوتے ہیں۔ مثلاً

۱۔ یہ جرم فحش ہے کیا بلا؟ جس پر شہادتوں کا سب سے زیادہ نصاب ۴ شہادتیں مقرر کیا گیا۔ جو زنا کی شہادتوں کا نصاب ہے۔ زنا اور جرم فحش میں ما بہ الامتیاز کیا چیز ہے؟

۲۔ پرویز صاحب نے خود قرآنی فیصلے ص۱۶ پر پانچ جرم ایسے گنوائے ہیں۔ جن کی سزا قرآن نے مقرر کی ہے اور وہ ہیں۔ قتل، چوری، زنا، قذف اور بغاوت۔ اگر جرم فحش زنا سے الگ کوئی جرم ہے تو اسے کیوں چھوڑ گئے ہیں!

۳۔ جرم فحش کی سزا اللہ تعالیٰ نے حبس دوام بتلائی اور ویجعل اللہ لھن سبیلا کہہ کر اس کو بدلنے کا وعدہ فرمایا۔ قرآن میں وہ کونسی آیت ہے جو اس وعدہ کو پورا کرتی ہے؟

(۳) اللہ تعالیٰ کا علم اب ہم چند ایسی آیات پیش کرتے ہیں۔ جن سے واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ نزولِ قرآن کے دوران بھی ناسخ و منسوخ کا سلسلہ جاری رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ سورہ انفال میں (جو جنگ بدر کے بعد نازل ہوئی) مسلمانوں کی جرأت ایمانی کا معیار مقرر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

اِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ عِشْرُوْنَ صَابِرُوْنَ یَغْلِبُوْا مِائَتَیْنِ وَاِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ مِّائَۃٌ یَّغْلِبُوْٓا اَلْفًا مِّنَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا (۶۵/۸)	اگر تم میں سے بیس آدمی ثابت قدم رہنے والے ہوں تو وہ دو سو کافروں پر غالب رہیں گے اگر سو ہوں تو ایک ہزار پر غالب رہیں گے۔

اس آیت میں معیار یہ مقرر کیا گیا ہے۔ کہ ایک مسلمان کو دس کافروں پر غالب رہنا چاہیئے۔ پھر اس آیت مذکورہ سے اگلی آیت میں فرمایا۔

اَلْئٰنَ خَفَّفَ اللّٰہُ عَنْکُمْ وَعَلِمَ اَنَّ فِیْکُمْ ضَعْفًا فَاِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ مِّائَۃٌ صَابِرَۃٌ یَّغْلِبُوْا مِائَتَیْنِ وَاِنْ یَّکُنْ مِّنْکُمْ اَلْفٌ یَّغْلِبُوْٓا اَلْفَیْنِ بِاِذْنِ اللّٰہِ (۶۶/۸)	اب اللہ نے تم سے تخفیف کر دی اور معلوم کر لیا کہ تم میں کمزوری واقع ہو گئی ہے لہٰذا اگر تم میں سو ثابت قدم رہنے والے ہوں تو دو سو پر غالب رہیں گے اور اگر ہزار ہوں تو اللہ کے حکم سے وہ دو ہزار پر غالب رہیں گے۔

اس آیت میں معیار یہ تبلایا گیا ہے کہ ایک مسلمان کو دو کافروں پر مفرود غالب رہنا چاہیئے۔ گویا پہلی آیت کی رو سے نسبت اگر ۱ : ۱۰ کی تھی۔ تو دوسری آیت کی رو سے یہ نسبت صرف ۱ : ۲ رہ گئی۔ اب تبلایئے کہ:۔

۱۔ آج کل مسلمان کی جرأت ایمانی کا معیار کیا ہے؟ جبکہ پہلی آیت بھی منسوخ نہیں ہوئی۔

۲۔ دوسری آیت میں جو اللہ تعالیٰ نے اتنی زبردست تخفیف فرما کر اس معیار کو اتنا ہلکا کر دیا کہ پانچواں حصہ رہ گیا۔ اس سے اللہ تعالیٰ کے علم کے متعلق کیا تصور پیدا ہوتا ہے اور اس کے رسول کے متعلق کیا؟

۴۔ ازواج النبیؐ

اللہ تعالیٰ سورہ احزاب میں فرماتے ہیں۔

يَآ أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِيٓ آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ اللّٰهُ عَلَيْكَ (۳۳/۵۰)	اے نبی! ہم نے تمہارے لیے تمہاری بیویاں جن کو تم نے ان کے حق مہر دے دیئے ہیں، حلال کر دی ہیں اور تمہاری وہ لونڈیاں بھی جو اللہ نے تمہیں مالِ غنیمت سے دلوائی ہیں۔

پھر اسی سورۂ احزاب کی صرف ایک آیت چھوڑ کر فرمایا:۔

لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَآءُ مِنْ بَعْدُ وَلَآ أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ (۳۳/۵۲)	اے نبیؐ! اس کے بعد تم کو اور عورتیں جائز نہیں اور نہ ہی ان بیویوں میں تبدیلی جائز ہے۔ اگرچہ تمہیں ان کا حسن پسند آئے مگر لونڈیوں کے سلسلہ میں تم کو اختیار ہے۔

اب دیکھئے ایک آیت میں اللہ تعالیٰ نبی کو اختیار دے رہے ہیں کہ جن عورتوں کے تم حق مہر ادا کر سکو ان کو نکاح میں لا سکتے ہو۔ اور دوسری آیت میں یہ اختیار ختم کر دیا گیا ہے۔ اب تبلایئے کہ اس سے اللہ کے علم کے متعلق کیا تصور پیدا ہوتا ہے اور رسولؐ کے متعلق کیا؛ جبکہ کوئی آیت دوسری کی ناسخ بھی نہیں۔

۵۔ غلام اور لونڈیاں

جنگی قیدیوں کے متعلق اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً (۴۷/۴) اس کا ترجمہ پرویز صاحب نے یہ کیا کہ "انہیں فدیہ لے کر چھوڑ دو یا احسان رکھ کر۔" (قرآنی فیصلے صـ۳۸۳) جس سے ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے

جنگی قیدیوں کو لونڈی غلام بنانے سے منع فرما دیا ہے۔

اور دوسری طرف اللہ تعالیٰ خود ہی عام مسلمانوں کو ہی نہیں خصوصاً اپنے نبی کو جنگی قیدیوں کے لونڈی غلام بنانے بلکہ لونڈیوں سے تمتع کی بھی اجازت فرما رہے ہیں۔ جیسا کہ اوپر کی دونوں آیات سے واضح ہوتا ہے اور مِمَّا اَفَآءَ اللّٰہُ کے الفاظ اس پر صریح دلالت کر رہے ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ جنگی قیدیوں کو لونڈی غلام بنانا جائز ہے یا نہیں؟ بالخصوص جبکہ قرآن میں ناسخ و منسوخ کا کوئی سلسلہ نہیں، نیز یہ کہ ایسے متضاد احکامات سے اللہ اور اس کے رسول کے متعلق کیا تصور پیدا ہوتا ہے؟

بات سیدھی سی تھی جسے طلوع اسلام نے خدا کے علم میں نقص کی آڑ میں ناسخ و منسوخ سے انکار کر کے خواہ مخواہ الجھا دیا ہے۔ کسی بگڑے ہوئے معاشرہ کی اصلاح، اور پھر ان میں اعلیٰ اخلاق پیدا کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے تدریج کو ملحوظ رکھا ہے۔ اور یہی حکمتِ خداوندی کا تقاضا تھا۔ نزولِ قرآن کے دوران اسی تدریج کو ملحوظ رکھ کر احکامات میں ردّ و بدل کیا جاتا رہا۔ اب کوئی شخص اسی حکمتِ خداوندی کو اللہ کے علم میں نقص تصور کر کے اسے ناسخ و منسوخ سے انکار کا بہانہ بنائے۔ تو اسے اپنی ہی عقل کا ماتم کرنا چاہیے۔

۶۔ عذاب قبر

اس "قرآنی فیصلہ" کے مضمون نگار پرویز صاحب کے بجائے ان کے استاد جناب حافظ اسلم صاحب جیراجپوری ہیں۔ اس مضمون کی ابتداء میں انہوں نے دو باتوں پر زور دیا ہے جو درج ذیل ہیں:

۱۔ زندگی اور موت صرف دو دو بار ہے

قرآن میں صرف دو بار کی زندگی اور دو بار کی موت کا ذکر ہے۔ تو پھر یہ برزخ کی زندگی اور عذاب قبر کیسے درست سمجھا جا سکتا ہے؟

اس سوال کا جواب اپنے ایک کتابچہ "روح، عذاب قبر اور سماع موتیٰ" میں بڑی تفصیل سے دے چکا ہوں۔ یہاں صرف چند اشارات پر اکتفا کروں گا۔

قرآن میں بطور سُنّۃ اللہ یا قانون الٰہی واقعی دو بار کی زندگی اور دو بار کی موت کا ذکر ہے۔ لیکن قرآن ہی میں اس سُنّۃ اللہ سے استثناء کی بھی کئی مثالیں ملتی ہیں:۔ مثلاً۔

مستثنیات

(۱) حضرت عیسیٰ علیہ السلام مُردوں کو قُم باذن اللہ کہہ کر زندہ کر دیا کرتے تھے (۳/۴۹)۔ پھر جو مردے ان کے زندہ کرنے سے جی اٹھتے تھے۔ وہ بعد میں مر بھی ہوں گے۔ تو اس طرح ان کے حق میں ۳ بار کی زندگی اور تین بار کی موت قرآن ہی سے ثابت ہو جاتی ہے۔ اسی طرح

(۲) حضرت عزیرؑ جب ایک اجڑی بستی کے پاس سے گزرے۔ تو یہ خیال آیا کہ اللہ اس مردہ بستی کو کیسے زندہ کرے گا۔ اس خیال کا آنا ہی تھا کہ اللہ نے انہیں وہیں موت دے دی۔ پھر سو سال بعد زندہ کیا (۲/۲۵۹) گویا ان کے حق میں بھی تین بار کی زندگی اور تین بار کی موت قرآن سے ثابت ہے۔

(۳) بنی اسرائیل میں سے ایک شخص قتل ہو گیا جس کے قاتل کا پتہ نہ چلتا تھا اور سب مشتبہ افراد ایک دوسرے کے سر الزام تھوپ رہے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کو حکم دیا کہ ایک گائے ذبح کرو۔ پھر اس کا ایک ٹکڑا لاش پر مارو۔ تو مقتول خود اپنے قاتل کا پتہ بتلائے گا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس مقتول کو بھی زندہ کیا (۲/۷۳) اب اس مقتول کے لیے بھی ۳ بار کی زندگی اور ۳ بار کی موت ثابت ہوئی۔

(۴) موسیٰؑ نے کوہ طور پر جانے کے لیے ستر آدمیوں کا انتخاب کیا۔ انہیں لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے ان کے کسی جرم کی پاداش میں کڑک دار بجلی سے موت کے گھاٹ اتار دیا۔ پھر حضرت موسیٰؑ کی التجا پر انہیں دوبارہ زندگی ملی۔ ارشاد باری ہے۔

ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِّنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ (۲/۵۶) (۱۵۵/۷) — پھر ہم نے تمہیں تمہاری موت کے بعد دوبارہ زندہ کیا۔

گویا ان ستر آدمیوں کی ۳ بار کی زندگی ۲ بار کی موت قرآن سے ثابت ہوئی۔ نیز یہ معلوم ہوا کہ بعث بعد الموت اگرچہ سنۃ اللہ کی رو سے قیامت کو ہی ہوگا۔ تاہم اس دنیا میں بھی اللہ تعالیٰ اس کا اظہار فرما سکتے ہیں۔

اگرچہ قرآن میں استقصاء سے اس سے زیادہ مثالیں بھی مل سکتی ہیں۔ تاہم ہمارے دعویٰ کی تائید کے لیے یہ بھی بہت کافی ہیں۔ گو ایسے واقعات شاذ و نادر ہی وقوع پذیر ہوتے ہیں تاہم ان کے امکان سے انکار کی کوئی وجہ نہیں۔

۲۔ مُردوں کا احساس و شعور

دوسری بات جس کو حافظ اسلم صاحب نے متعدد آیات قرآنیہ سے ثابت کیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ مرنے کے بعد سے لے کر یوم حشر تک مُردوں میں کسی قسم کا احساس و شعور نہیں ہوتا۔ جسم تو ویسے ہی مٹی میں گل سڑ جاتا ہے۔ رُوح پر بھی یہ زمانہ بس ایک گھڑی کی مانند گزرتا ہے۔ بالفاظ دیگر جب کوئی مرتا ہے اسی وقت ہی اس کی قیامت قائم ہو جاتی ہے۔ لہٰذا برزخ کا زمانہ یا برزخ کی زندگی ناممکن سی باتیں ہیں۔ قبر میں پڑے مُردوں کا کسی بات کا سننا تو در کنار شعور و احساس تک نہیں ہوتا

مُستثنیات

ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ بلاشبہ سُنّتہ اللہ یہی ہے کہ قبر میں پڑے ہوئے مردے سن نہیں سکتے۔ لیکن اس میں بھی استثناء موجود ہے۔ ارشاد باری ہے:

إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ ۖ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ (۳۵/۲۲) — اللہ تو جس کو چاہے سنا سکتا ہے لیکن (اے پیغمبرؐ) تم قبروں میں مدفون لوگوں کو نہیں سنا سکتے۔

اب دیکھیے جن مردوں کو عیسیٰؑ قم باذن اللہ کہتے تھے۔ اللہ ان کو سُنانا تھا تو تبھی تو وہ جی اٹھتے تھے۔ یعنی ان میں احساس و شعور ہوتا تھا۔ اسی طرح مذکورہ بالا چار مثالیں ہیں جن میں مُردوں کا ذکر آیا ہے۔ ان سب کو اللہ تعالیٰ نے سُنا دیا تھا۔ اور سننے کے لیے چونکہ احساس و شعور مستلزم ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ اللہ اگر چاہے تو مردوں میں احساس و شعور بھی پیدا کر سکتا ہے اور انہیں سُنا بھی سکتا ہے۔ انہیں زندہ اٹھا کھڑا کر سکتا ہے۔ لیکن کسی دوسرے کے لیے یہ بات ممکن نہیں۔

عرصۂ برزخ کا اقرار برزخ بمعنی دو چیزوں کے درمیان ایک تیسری چیز ہوتی ہے جو اوٹ یا آڑ کا کام دیتی ہے، یہ لفظِ برزخ صرف فصل مکانی کے لیے ہی استعمال نہیں ہوتا، بلکہ فصل زمانی کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ ارشاد باری ہے:۔

وَمِنْ وَّرَآئِهِمْ بَرْزَخٌ اِلٰى يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ (۲۳/۱۰۰) اور ان مرنے والوں کے لیے آڑ ہے اس دن تک کہ جس دن وہ اٹھائیں گے۔

اس بات کو حافظ صاحب بھی تسلیم کرتے ہیں چنانچہ درج بالا آیت انہوں نے خود بھی درج فرمائی ہے۔ پھر اس کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ:۔

"یعنی برزخ کی مدت مرنے والوں کی موت سے لے کر حشر تک ہے کہ اس میں وہ اپنے رب کی حضوری[1] سے آڑ میں رکھے جائیں گے اور جب حشر ہوگا اللہ کے سامنے حاضر کر دیئے جائیں گے" (قرآنی فیصلے ص۲۱۲)

اب قبلہ حافظ صاحب کے اس اقرار فصل زمانی کو خوب ذہن نشین رکھیے کیونکہ آگے چل کر وہ اس اقرار سے انکار کر دیں گے۔

عذابِ قبر کا ثبوت اب دیکھئے جن مردوں کو عیسیٰؑ اللہ کے حکم سے زندہ کیا کرتے تھے، یا حضرت موسیٰ کے جن ستر منتخب شدہ ساتھیوں کو اللہ نے مار ڈالا تھا۔ ان سب پر عرصہ برزخ شروع ہو چکا تھا۔ اب اسی عرصہ برزخ میں اللہ تعالیٰ نے ان میں احساس وشعور پیدا کیا۔ انہیں سنایا اور انہیں زندہ بھی کر دیا۔ تو کیا وہی اللہ تعالیٰ اس عرصہ برزخ میں ان مردوں کو رنج وراحت نہیں پہنچا سکتا؟ اس بات سے انکار عقلاً محال ہے۔ اور اسی حقیقت کو دوسرے لفظوں میں عذاب وثواب قبر کہہ دیا جاتا ہے۔

شہداء کی زندگی مردوں کے احساس وشعور کے متعلق چند مستثنیات کا تو ہم نے ذکر کیا ہے اب ایک استثناء کا حافظ صاحب خود بھی ذکر فرما رہے ہیں۔ اور وہ ہے شہداء کی زندگی۔ آپ فرماتے ہیں کہ "شہداء برزخ یعنی آڑ میں نہیں، بلکہ عِنْدَ رَبِّهِمْ اپنے رب کی حضوری میں ہیں۔ جہاں ان کو نئی زندگی مل گئی ہے اور وہ روزی پاتے ہیں" (قرآنی فیصلے ص۲۱۳)

---

[1] یہ 'رب کی حضوری سے' کے الفاظ حافظ صاحب کا طبع زاد اضافہ ہے۔ رب کے حضور تو ہر مرنے والا مرتے دم ہی حاضر ہو جاتا ہے، آڑ میں نہیں رکھا جاتا۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے:۔

اِلٰى رَبِّكَ يَوْمَئِذِ الْمَسَاقُ (۷۵/۳۰) اس دن (یعنی موت کے دن) تجھ کو اپنے پروردگار کی طرف چلنا ہے۔

اب دیکھئے جس آیت کا ترجمہ حافظ صاحب نے پیش فرمایا ہے۔ اس سے صرف برزخ مکانی کی نفی ثابت ہوتی ہے۔ رہا برزخ زمانی کا معاملہ تو وہ شہداء کے لیے بھی ایسے ہی ہے۔ جیسے دوسروں کے لیے۔ کیونکہ وہ بھی زمین میں دفن کیے جاتے ہیں اور قیامت کو وہ بھی اسی طرح اپنی قبروں سے اٹھیں گے۔ جیسے دوسرے لوگ۔ تاہم اس عرصہ برزخ میں شہداء میں زندہ ہونے کی وجہ سے احساس وشعور ضرور موجود ہوتا ہے۔ اگرچہ ہم ان کے احساس وشعور کو سمجھ نہیں سکتے۔

قبلہ حافظ صاحب کا برزخ کی مدت یا فصلِ زمانی سے انکار

ہم پہلے حافظ صاحب کا یہ اقتباس پیش کر چکے ہیں کہ "برزخ کی مدت مرنے والوں کی موت سے لے کر حشر تک ہے" (قرآنی فیصلے ص۳۱۲) اب وہ خود ہی اپنے اس اقرار سے منحرف ہو کر فرماتے ہیں کہ "موت اور حشر میں مردوں کے لیے فصل زمانی نہیں ہے۔" (قرآنی فیصلے ص۳۱۸) اب اس انحراف کی وجہ تو آپ سمجھ ہی گئے ہوں گے کہ اگر یہ فصل زمانی تسلیم کر لی جائے تو اس میں ثواب وعذاب قبر کا امکان بھی پایا جاتا ہے۔ لہٰذا آپ نے مناسب سمجھا کہ اس فصلِ زمانی کا قصہ ہی پاک کر دو۔ اور اس انکار پر بطور دلیل دو آیات پیش فرمائیں:-

(۱) يٰوَيْلَنَا مَنْۢ بَعَثَنَا مِنْ مَّرْقَدِنَا (۳۶/۵۲) ہائے ہماری شامت کس نے ہم کو ہماری خواب گاہ سے اٹھا دیا۔ (قرآنی فیصلے ص۳۱۸)

حافظ صاحب اس خواب گاہ سے مراد وہ بستر لیتے ہیں جس پر مریض کو موت واقع ہوئی تھی

(۲) پھر فرماتے ہیں کہ رقاد کے معنی سونا ہے جیسا کہ سورہ کہف میں ہے۔

وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَّهُمْ رُقُوْدٌ (۱۸/۱۸) اور تو ان کو بیدار خیال کرے گا حالانکہ وہ سوئے ہوئے ہیں۔" (قرآنی فیصلے ص۳۱۸)

اب دیکھئے کہ رقاد کے معنی تو واقعی سونا ہے اور رقود کے معنی سویا ہوا شخص لیکن اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ مرقد کے معنی صرف بستر مرگ ہی ہو سکتا ہے قبر نہیں ہو سکتا آپ فرماتے ہیں۔ کہ شعراء لوگ مرقد کا لفظ قبر کے لیے غلط طور پر استعمال کرتے ہیں۔ اب ہم تبلائیں گے کہ یہ غلطی نہ عوام کی ہے نہ شعراء کی بلکہ قبلہ حافظ صاحب خود ہی غلط فہمی کا شکار رہیں۔ کیونکہ نیند اور موت میں دو باتیں قدر مشترک کے طور پر پائی جاتی ہیں مثلاً

نیند اور برزخ

(۱) نیند اور موت دونوں صورتوں میں روح کو اللہ تعالیٰ قبض کر لیتے ہیں۔ (۳۹/۴۲)

(۲) نیند اور موت دونوں سے اٹھانے کے لیے بَعَثَ کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔

حافظ صاحب نے جو اصحاب کہف والی آیت درج فرمائی ہے۔ اس واقعہ میں بھی وَكَذٰلِكَ بَعَثْنٰهُمْ لِيَتَسَآءَلُوْا بَيْنَهُمْ (۱۸/۱۹) کے الفاظ آتے ہیں۔ حالانکہ ان کی نیند طبعی نیند نہ تھی۔ بلکہ وہ سِنِيْنَ عَدَدًا

(۱۸/۱۱) یعنی کئی سالوں سے اسی حالت خواب میں پڑے ہوئے تھے۔

لہذا مرقد کا لفظ جیسے خواب گاہ کے لیے درست ہے ویسے ہی قبر کے لیے بھی درست ہے۔ پھر ان اقدار مشترک سے ضمناً درج ذیل نتائج بھی حاصل ہوتے ہیں۔

(i) جس طرح بحالت خواب پوری زندگی نہیں ہوتی۔ اسی طرح بحالت برزخ پوری موت نہیں ہوتی۔

(ii) جس طرح حالت خواب میں روح رنج و راحت سے دوچار ہو سکتی ہے۔ اسی طرح بحالت برزخ بھی رنج و راحت سے دوچار ہو سکتی ہے۔ جسے عذاب و ثواب قبر کہہ دیا جاتا ہے اور یہ باتیں احساس و شعور سے تعلق رکھتی ہیں۔ گویا جیسے خواب میں روح کو احساس و شعور ہوتا ہے۔ اسی طرح برزخ میں بھی روح کو احساس و شعور ہوتا ہے۔ اگرچہ ہم اسے سمجھ نہیں سکتے۔

(iii) جس طرح خواب اور برزخ دونوں صورتوں میں فصل زمانی ہر ایک کے مشاہدہ کی باتیں ہیں۔ جس طرح جاگنے پر سونے والے کو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ کتنا عرصہ سویا رہا جب تک گھڑی نہ دیکھ لے یا چاند سورج اور ستاروں کے ذریعہ معلوم نہ کرے یا کسی سے دریافت نہ کرے۔ اسی طرح قبر سے اٹھنے والوں کو یہ معلوم نہ ہوگا کہ وہ کتنا عرصہ قبر میں پڑے رہے، یہی کیفیت اصحاب کہف کی بھی تھی کہ وہ سالہا سال کے بعد جاگے تو ایک دوسرے سے پوچھنے لگے کہ کتنا عرصہ اس خوابیدگی کی حالت میں پڑے رہے۔ کسی نے کہا ایک دن اور کسی نے کہا کہ دن کا کچھ حصہ حالانکہ یہ مدت کم و بیش تین سو سال تھی۔

ان سب حقائق کے علی الرغم حافظ صاحب مندرجہ بالا دو آیات کے ٹکڑے پیش کر کے فرماتے ہیں کہ:-

"الغرض یہ امر قرآن کے نصوص صریحہ سے ثابت ہو گیا کہ موت اور حشر میں مردوں کے لیے فصل زمانی نہیں ہے" (حوالہ ایضاً)

برزخ میں قیام کی مدت؟

بعد ازاں حافظ صاحب تین آیات ایسی پیش فرماتے ہیں جن میں قیامت کے دن کفار کے اس مکالمہ کا ذکر ہے۔ جس میں کافر کہیں گے کہ ہم تو صرف دن کی ایک ساعت ٹھہرے رہے۔ اور جب زمین میں ٹھہرنے کی بات ہو گی تو وہ یَوْمًا اَوْ بَعْضَ یَوْمٍ (۲۳/۱۱۳) کہیں گے۔ حافظ صاحب اس سے ثابت یہ کرنا چاہتے ہیں کہ زمانہ برزخ کی مدت کو تو وہ بہت کم سمجھیں گے یعنی دن کی ایک گھڑی اور زمین میں ٹھہرنے کی مدت کو وہ زیادہ مدت سمجھیں گے۔ یعنی دن یا اس کا کچھ حصہ۔ اور نتیجہ کے پھر وہ برزخ کی مدت کے سلسلہ میں اس "دن کی ایک گھڑی" سے بھی انکار کر دیتے ہیں۔

"اہل برزخ کو زمانہ کا مطلق احساس نہیں ہے۔ اس لیے یہ سمجھنا چاہیئے کہ مرنے والے کے لیے موت ہی کا دن حشر کا دن ہے" (حوالہ ایضاً ص ۳۲۲)

دیکھا آپ نے کس طرح حافظ صاحب بتدریج عالم برزخ اور عذاب قبر سے فرار فر[ما] رہے ہیں۔ جب عالم برزخ کا وجود ہی ختم کر دیا تو اس دور میں احساس و شعور کا سوال ہی کب

ہوتا ہے۔ اب تبلہ حافظ صاحب کے پہلے اقرار کو ایک دفعہ پھر سامنے لائیے "فرمایا یعنی برزخ کی مدت مرنے والوں کی موت سے لے کر حشر تک ہے اس میں وہ اپنے رب کی حضوری سے آڑ میں رکھے جائیں گے۔ اور جب حشر ہوگا اللہ کے سامنے حاضر کر دیئے جائیں گے۔"

عذاب قبر اور انصاف کا تقاضا

فرماتے ہیں:۔ "یہاں یہ بھی سوچنا چاہیئے کہ اللہ کے یہاں انصاف ہے۔ یہ کیونکر جائز ہو سکتا ہے۔ کہ جس نے حضرت نوحؑ کا انکار کیا وہ پانچ ہزار پہلے سے عذاب سہے اور برزخ میں جلے اور جس نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار کیا وہ پانچ ہزار یا دس ہزار برس بعد" (ایضاً صلاح)

اب دیکھئے قرآن کے مطالعہ سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ گنہگار اور کافر تو در کنار مشرک کی بھی کسی نہ کسی وقت عذاب دوزخ سے رہائی کا امکان ہے۔ ارشاد باری ہے:"

اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ وَالْمُشْرِكِيْنَ فِيْ نَارِ جَهَنَّمَ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا اُولٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ۔ اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اُولٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ۔ جَزَآؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا اَبَدًا (۹۸/۶-۸)	جو لوگ اہل کتاب سے کافر ہے اور مشرکین ہیں یہ لوگ دوزخ کی آگ میں ہمیشہ رہیں گے۔ یہ لوگ بدتر مخلوق ہیں۔ اور جو لوگ ایمان لائے اور نیک عمل کرتے رہے وہ تمام خلقت سے بہتر ہیں ان کا صلہ ان کے پروردگار کے ہاں ہمیشہ رہنے کے باغ ہیں جن کے نیچے نہریں بہہ رہی ہیں۔ ان میں وہ ابد الآباد تک رہیں گے۔

اب دیکھئے جہاں نیکوکاروں کی جزا کا اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے تو خلدین فیہا ابداً فرمایا اور جہاں کفار اور مشرکین کی سزا کا ذکر کیا تو صرف خلدین فیہا فرمایا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ طویل مدت کے بعد ہی سہی۔ کسی نہ کسی وقت کافر اور مشرک کی آگ سے رہائی ممکن ہے۔

اب کوئی مرنے والا جتنی سزا عالم برزخ میں بھگت لے گا۔ وہ آخرت میں اسے اس لحاظ سے کم مدت یہ سزا ملے گی۔ اور کم مدت رہنے والے کو زیادہ۔ اس طرح اللہ تعالیٰ کے انصاف سے متعلق قبلہ حافظ صاحب کا وہ عقدہ بھی حل ہو جاتا ہے۔ جس کے وہ مکلف نہ تھے۔

قرآن سے عذاب قبر کا ثبوت

اب قرآن کریم میں بعض آیات ایسی بھی پائی جاتی تھیں جن سے عذاب قبر پر واضح اشارات ملتے تھے۔ اور علمائے امت نے ان آیات سے عذاب قبر کا استنباط کیا ہے

حافظ صاحب نے اس مضمون کے آخر میں "اعتراضات کا جواب" کے ذیلی عنوان کے تحت ان کا بھی جواب عنایت فرمایا ہے۔ لکھتے ہیں۔

"اب میں ان چند آیات کو بھی لکھ دیتا ہوں۔ جسے لوگوں نے غلط فہمی سے برزخ کا عذاب سمجھا ہے۔

۱۔ فرشتوں کا خطاب :۔

اَلَّذِیْنَ تَتَوَفّٰهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ طَیِّبِیْنَ یَقُوْلُوْنَ سَلٰمٌ عَلَیْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ (۱۶/۳۲)

"جن کو فرشتے اس حالت میں وفات دیتے ہیں کہ وہ پاک ہوتے ہیں (کفران سے) کہتے ہیں۔ کہ تمہارے اوپر سلامتی ہو۔ تم جنت میں داخل ہو ان کاموں کے عوض جو تم کرتے تھے"۔

"یہ آیت خاص دار آخرت کے متعلق ہے۔ برزخ سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ قرآن کا سلسلہ بیان یہ ہے :۔

وَلَدَارُ الْاٰخِرَةِ خَیْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِیْنَ ○ جَنّٰتُ عَدْنٍ یَّدْخُلُوْنَهَا تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ لَهُمْ فِیْهَا مَا یَشَآءُوْنَ كَذٰلِكَ یَجْزِی اللّٰهُ الْمُتَّقِیْنَ الَّذِیْنَ تَتَوَفّٰهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ طَیِّبِیْنَ یَقُوْلُوْنَ سَلٰمٌ عَلَیْكُمُ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ ○ (۱۶/۳۰-۳۲)

اور بیشک آخرت کا گھر بہتر ہے اور کیا اچھا گھر ہے پرہیز گاروں کا ہمیشہ رہنے والے باغات میں وہ داخل ہوں گے۔ جن کے نیچے نہریں بہہ رہی ہوں گی۔ ان میں جو کچھ وہ چاہیں گے۔ ان کو ملے گا۔ اسی طرح اللہ ان پرہیز گاروں کو بدلہ دے گا۔ جن کی جانیں ملائکہ نے اس حالت میں قبض کی ہیں کہ وہ پاک تھے۔ کہیں گے تم پر سلامتی ہو۔ اپنے عمل کے بدلے جنت میں چلو۔ (قرآنی فیصلے ص۲۲۵)

حافظ صاحب کی علمی خیانت

اب دیکھئے عذاب و ثواب قبر کا بیان اسی سورۃ کی آیت ۲۸ سے شروع ہو کر آیت ۳۲ پر جا کر ختم ہوتا ہے۔

آیت ۲۸ میں فرشتوں کے کافروں کی روح قبض کرنے اور ان سے ہم کلام ہونے کا بیان ہے اور کافروں کے مرنے سے پیشتر ہی عذاب کی وعید فرشتے سنا دیتے ہیں۔ اور یہ بیان آیت ۲۹ تک ہے۔ آیت ۳۰ اور ۳۱ میں پرہیز گاروں کا بیان ہے۔ اور انہیں اس دنیا میں بتایا جاتا ہے۔ کہ آخرت کا گھر بہتر ہے اور پرہیز گاروں کے لیے یہ آخرت کا گھر کیا ہی اچھا گھر ہے۔ جس میں باغات اور نہریں ہیں۔ پھر آیت ۳۲ اور ۳۳ میں فرشتوں کا موت کے وقت پرہیز گاروں کے پاس آنے اور انہیں اس دنیا میں موت سے پہلے جنت میں داخل ہونے کی خوشخبری دینے کا بیان ہے۔ اب قبلہ محترم حافظ صاحب نے یہ کیا کہ آیت ۳۲

جس میں پرہیزگاروں کو اس دنیا میں جنت کے وعدہ کا بیان ہے وہ آپ نے وَلَدارُالْآخِرَۃ سے شروع کی اور اس آیت کا پہلا حصہ چھوڑ دیا۔ پھر آیت نمبر۳۰ کے باقی ماندہ اور آیت ۳۱ کا بیان آیت ۳۲ سے متعلق کر کے یہ ثابت کر دکھایا کہ یہاں برزخ کی تو بات ہی نہیں ہو رہی وہ تو دار آخرت کی بات ہے۔ حالانکہ ان آیات میں بیان یہ ہوا ہے۔ کہ فرشتے مرنے والے کو مرنے سے پیشتر ہی اسی ارضی دنیا میں اس کے انجام سے آگاہ کر دیتے۔ بدکاروں کو اُدْخُلُوْا اَبْوَابَ جَهَنَّمَ کہتے اور پاک لوگوں کو اُدْخُلُوا الْجَنَّۃَ کہتے ہیں۔ اور مرنے کے ساتھ ہی عذاب وثواب قبر شروع ہو جاتا ہے۔

۲۔ آلِ فرعون کی آگ پر پیشی

حافظ صاحب فرماتے ہیں" دوسری آیت جس سے لوگوں کو عذاب برزخ کا خیال ہوا۔ یہ ہے۔

وَحَاقَ بِاٰلِ فِرْعَوْنَ سُوْٓءُ الْعَذَابِ اَلنَّارُ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَّعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ اَدْخِلُوْٓا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ (۴۰-۴۵/۴۶)	اور آل فرعون کو آگ کے بُرے عذاب نے گھیر لیا۔ جس پر وہ صبح وشام پیش کیے جائیں گے اور قیامت کے دن کہا جائے گا۔ کہ آل فرعون کو سخت ترین عذاب میں ڈال دو۔

آیت کا مفہوم یہ سمجھا گیا ہے کہ آل فرعون غرق ہونے کے بعد روزانہ صبح وشام آگ پر پیش کیے جاتے ہیں یہ عذاب برزخ ہے۔ پھر جب قیامت کا دن ہوگا تو فرشتوں کو حکم دیا جائے گا کہ ان کو سخت ترین عذاب میں داخل کر دو۔۔۔ یہ مفہوم ان تمام قرآنی تعلیمات کے خلاف ہے جو پہلے بدلائل بیان کر دی گئی ہیں۔ کیونکہ برزخ میں آل فرعون روزانہ صبح وشام آگ پر پیش کیے جاتے ہیں۔ تو ان میں زندگی اور آگ کی اثر پذیری کی صلاحیت یعنی شعور واحساس بھی ہونا چاہیے۔ جن کا قرآن تصریحاً انکاری ہے اور قرآنی تعلیمات میں اختلاف نہیں ہو سکتا۔" (قرآنی فیصلے ص۳۲۶)

اسے کہتے ہیں بنائے فاسد علی الفاسد قرآنی تعلیمات میں تو اختلاف نہیں ہو سکتا۔ لیکن آپ کے بیان میں تو اختلاف واضح ہے۔ کبھی فرماتے ہیں کہ موت سے لے کر حشر تک کا عرصہ برزخ ہے۔ اور کبھی کہتے ہیں کہ مرنے والوں کا حشر موت کے وقت سے ہی شروع ہو جاتا ہے اور فصل زمانی ہے ہی نہیں۔

پھر فرماتے ہیں" دراصل ساری خرابی اس وجہ سے ہوئی کہ یُعْرَضُوْنَ کے معنی یہاں حال کے لیے گئے ہیں یعنی وہ پیش کیے جاتے ہیں۔ حالانکہ یہاں اس کے معنی استقبال کے

ہیں۔ کیونکہ کفارِ جن میں آلِ فرعون بھی شامل ہیں۔ ان کی آگ پر پیشی قیامت ہی کے دن ہو گی۔" (ایضاً ص۲۲۰)

اور پھر اس قیامت ہی کے دن کے متعلق دو آیات پیش فرمائی ہیں (۲۰/۶۴ اور ۹۸/۱۱) ان میں صرف قیامت کے دن آگ پر پیشی یا آگ میں داخل ہونے کا ذکر ہے گویا آپ کی دلیل یہ ہوئی۔ کہ چونکہ قیامت کے دن آگ پر پیشی یا داخلہ ہوگا۔ لہٰذا قیامت سے پہلے آگ پر پیشی نہیں ہو سکتی اور اس وجہ سے آپ یُعرضون کا ترجمہ "پیش کیے جاتے ہیں" گوارا نہیں فرماتے۔ اس دلیل میں جتنا وزن ہے وہ آپ خود ہی ملاحظہ فرما لیجئے۔

پھر فرماتے ہیں۔ کہ غدواً وعشیاً سے مراد دوام ہے۔ کیونکہ برزخ غیر زمانی ہے۔ اس میں نہ صبح ہے نہ شام۔ اب اس آیت کا دوسرا حصہ پہلے حصہ کی تشریح ہوگا۔ یعنی آلِ فرعون کو آگ کا دائمی عذاب دیا جائے گا۔ اور وہ اس طرح ہوگا کہ فرشتوں کو حکم ملے گا کہ ان کو سخت ترین عذاب میں ڈال دو۔" (ص۲۲۷ قرآنی فیصلے)

گویا حافظ صاحب کے خیال میں اَلنَّارُ یُعۡرَضُوۡنَ عَلَیۡہَا غُدُوًّا وَّعَشِیًّا کا سارا جملہ ہی بے کار ہے کیونکہ اس جملے کا پورے کا پورا مطلب اَدۡخِلُوۡۤا اٰلَ فِرۡعَوۡنَ اَشَدَّ الۡعَذَابِ میں آجاتا ہے۔ یہ ہے قبلہ حافظ صاحب کی قرآن کے معاملہ میں دیانت۔ اپنی بات کی پچ میں آکر قرآن کی فصاحت و بلاغت کا ستیاناس کر دیا۔

۳۔ آلِ نوح کا انجام فرماتے ہیں: "جو حال آلِ فرعون کا ہے، بجنسہٖ وہی حال قوم نوح کا ہے۔ یعنی وہ بھی قیامت ہی کے دن آگ میں داخل کیے جائیں گے۔

اُغۡرِقُوۡا فَاُدۡخِلُوۡا نَارًا (۷۱/۲۵)

وہ غرق کیے گئے اور آگ میں داخل کیے گئے۔

آپ فرماتے ہیں کہ قیامت جنت، دوزخ وغیرہ کے لیے قرآن میں جابجا ماضی کے صیغے استعمال ہوئے حالانکہ یہ سب یوم قیامت کو مستقبل میں ہوگا۔ اس لیے قوم نوح کے متعلق جو ماضی کے صیغے مستعمل ہوئے ہیں۔ یہ قیامت کے دن کے لیے ہیں۔ کیونکہ دوسرے مقامات میں فیصلہ، حساب و کتاب اور عذاب و ثواب کے دن کی تصریح کر دی ہے کہ وہ یوم الحشر ہے۔ لہٰذا ماضی کے صیغوں سے استدلال صحیح نہیں۔" (ایضاً ص۲۲۱)

اب دیکھئے کہ حافظ صاحب دراصل چاہتے یہ ہیں کہ آپ اُغرقوا کا معنی تو ماضی میں ہی کیجئے لیکن ادخلوا کا معنی مستقبل میں کیجئے۔ ہم قبلہ حافظ صاحب کی بات مان لیتے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ ادخلوا پر فا داخل ہوئی ہے جو تعقیب و ترتیب کے لیے آتی ہے لہٰذا اس آیت کے صرف دو ہی ترجمے ہو سکتے ہیں:۔

۱۔ وہ غرق کیے گئے پس آگ میں داخل کیے گئے۔ حافظ صاحب نے آیت کے معنی تو یہی لکھے ہیں۔ مگر ان معنوں سے برزخ کا عذاب ثابت ہو رہا ہے۔ لہٰذا یہ ترجمہ آپ کو گوارا نہیں۔ اسی لیے آپ نے اس کی اتنی لمبی چوڑی تشریح فرمائی ہے۔

۲۔ "وہ غرق کیے جائیں گے پس آگ میں ڈالے جائیں گے"۔ یعنی دونوں کام مستقبل میں قیامت کو ہوں گے۔ یہ ترجمہ حقیقت کے خلاف ہے۔ کیونکہ آل نوح اسی دنیا میں مدتوں پہلے غرق تو ہو چکی ہے۔

لہٰذا لامحالہ ان دونوں الفاظ کا ترجمہ ماضی کے صیغوں میں ہی کیا جائے گا۔ اس آیت کا یہ ترجمہ نہیں ہو سکتا کہ "وہ غرق کیے گئے اور آگ میں داخل کیے جائیں گے"

۴۔ اللہ کے حضور پیشی

آپ فرماتے ہیں۔ "چوتھی آیت جو عذاب قبر کے ثبوت میں پیش کی گئی ہے یہ ہے۔

وَلَوْ تَرٰٓى اِذِ الظّٰلِمُوْنَ فِىْ غَمَرٰتِ الْمَوْتِ وَالْمَلٰٓئِكَةُ بَاسِطُوْٓا اَيْدِيْهِمْ اَخْرِجُوْٓا اَنْفُسَكُمْ اَلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُوْنِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُوْلُوْنَ عَلَى اللّٰهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ اٰيٰتِهٖ تَسْتَكْبِرُوْنَ وَلَقَدْ جِئْتُمُوْنَا فُرَادٰى كَمَا خَلَقْنٰكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ وَّتَرَكْتُمْ مَّا خَوَّلْنٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُوْرِكُمْ (۹۳،۹۴/۶)

اور کاش تو دیکھے جب یہ ظالم موت کے سکرات میں ہوتے ہیں اور فرشتے اپنے ہاتھ پھیلاتے ہوئے کہتے ہیں کہ اپنی جانیں نکال دو آج کے دن تم کو ذلت کا عذاب دیا جائے گا اس لیے کہ تم اللہ پر جھوٹ باندھتے اور اس کی آیات سے تکبر کرتے تھے۔ (اللہ فرمائے گا) اور تم ہمارے پاس اکیلے آگئے جس طرح ہم نے تم کو پہلی بار پیدا کیا تھا۔ اور جو کچھ ہم نے تمہیں دیا تھا اسے پیٹھ پیچھے چھوڑ آئے۔"

"اس آیت میں اَلْیَوْمَ کے لفظ سے لوگوں نے سمجھا ہے کہ یہ برزخ کا عذاب ہے۔ مگر جب یہ ثابت ہو چکا کہ برزخ غیر زمانی ہے۔ اور موت اور قیامت کے دن میں مُردوں کے لحاظ سے فصل نہیں، تو آج یعنی موت کا دن بعینہٖ قیامت کا دن ہے۔ چنانچہ آیت میں اَوَّلَ مَرَّةٍ کا لفظ صاف تصریح کر رہا ہے کہ حیاتِ اخروی کا واقعہ ہے" (ص ۳۲)

اس اقتباس میں حافظ صاحب نے نیا نکتہ یہ بیان فرمایا ہے کہ چونکہ اس آیت میں اوّل مرۃ کا لفظ ہے اور یہ لفظ ایک دوسرے مقام پر حشر کے دن کے لیے آیا ہے لہٰذا یہی مرنے والے کی موت کا دن ہی اس کی قیامت کا دن ہے۔ مردے کے لیے کوئی فصل

زمانی نہیں۔ یعنی آپ کے خیال میں یہ ناممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک مرتبہ تو یہی کلمہ موت کے دن کہہ اور دوسری بار یہی کلمہ حشر کے دن بھی کہہ دے۔

حافظ صاحب کے افکار کا خلاصہ اگر آپ "عذاب قبر" سے نجات حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ تو حافظ صاحب کے مندرجہ ذیل مشوروں پر عمل کیجئے۔

۱۔ مرقد کے معنی صرف خواب گاہ یا بستر مرگ ہے۔ اس کے معنی قبر نہ کیجئے۔ اگر قبر کریں گے تو فصل زمانی کے ثابت ہونے کا بھی خطرہ ہے اور عذاب قبر کا بھی۔

۲۔ چونکہ کفار قیامت کے دن کہیں گے کہ ہم دنیا میں دن یا اس کی ایک گھڑی ٹھہرے رہے۔ لہٰذا ان کی اس بات کو حقیقت پر محمول فرمایئے۔ پھر اس ایک گھڑی کا بھی انکار کر دیجئے۔ تاکہ فصل زمانی ثابت نہ ہو سکے۔

۳۔ یُعۡرَضُوۡنَ (مضارع) کا معنی صرف مستقبل میں کیجئے۔ اسی طرح اَدۡخِلُوۡا (ماضی) کا معنی بھی مستقبل میں ہی کیجئے ورنہ عذاب قبر کے گلے پڑ جانے کا خطرہ ہے۔

۴۔ چونکہ قیامت کے دن اللہ کہیں گے کہ "تم ہمارے پاس اسی طرح آئے جس طرح ہم اول مرۃ پیدا کیا تھا" لہٰذا یہ تسلیم کر لیجئے کہ اللہ تعالےٰ موت کے وقت یہ اول مرۃ والی بات نہیں کہہ سکتے۔ ورنہ پھر وہی عذاب والا خطرہ لاحق ہو جائے گا۔

حدیث اور عذاب قبر آخر میں حافظ صاحب کی تان حدیث پر ٹوٹتی ہے اور وہ اس عقیدہ کی ایجاد" پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں :۔

"یہ عقیدہ حدیث کی بنیاد پر قائم ہوا ہے۔ صحیح بخاری میں حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ میرے پاس مدینہ کی دو یہودی بڑھیا عورتیں آئیں۔ انہوں نے کہا قبر میں مردوں کو عذاب ہوتا ہے۔ میں نے ان کو جھٹلایا۔ جب وہ چلی گئیں اور رسول اللہ گھر تشریف لائے تو یہ بات میں نے آپ سے ذکر کی۔ آپ نے فرمایا "ہاں ان دونوں عورتوں نے سچ کہا۔ مردوں پر قبر میں عذاب ہوتا ہے جس کو سارے چوپائے سنتے ہیں۔" پھر اس کے بعد میں نے دیکھا کہ رسول اللہ ہر نماز کے بعد عذاب قبر سے پناہ مانگتے تھے۔ یعنی اس وقت تک رسول علیم عذاب قبر سے خالی الذہن تھے۔ ان یہودی عورتوں کے کہنے سے خیال پیدا ہو گیا۔ ....

... یہ اور اسی قسم کی حدیثیں ہیں جن سے اس عقیدہ کی تخلیق ہوئی۔" (ایضاً ص۲۳۲)

یہ حدیث بخاری (کتاب الجنائز۔ باب عذاب قبر) میں موجود ہے۔ اس کو نقل کرتے ہیں بھی حافظ صاحب نے ایک جگہ تصرف فرمایا اور ایک جگہ تحریف کے مرتکب ہوئے۔ تصرف یہ ہے:

کہ حضرت عائشہؓ کے پاس" دو بڑھیا یہودی عورتیں" نہیں آئی تھیں بلکہ لفظ یہودیۃ یعنی ایک یہودی عورت آئی تھی۔ اور تحریف یہ ہے کہ حافظ صاحب کے الفاظ" انہوں نے کہا قبر میں مردوں کو عذاب ہوتا ہے۔ میں نے ان کو جھٹلایا" قبلہ حافظ صاحب کا اپنی طرف سے اضافہ ہے۔ حدیث کے الفاظ یوں ہیں کہ ایک یہودیہ عورت آئی اور اس نے عائشہ کو کہا کہ خدا تجھے عذاب قبر سے بچائے پھر جب رسول اکرم آئے۔ تو حضرت عائشہؓ نے آپ سے عذاب قبر کے متعلق پوچھا"۔ اتنے کام حافظ صاحب بسا اوقات کر ہی لیا کرتے ہیں۔ خیر اب ہم ان کے اصل اعتراض کا جواب دیتے ہیں۔

جو یہ ہے کہ یہودی عورت کی یاددہانی پر رسول اللہؐ کو عذاب قبر کا خیال آیا تھا۔ حالانکہ اس واقعہ سے نتیجہ یہ نکلتا ہے۔ کہ حضرت عائشہؓ کو چونکہ اس بات کا علم نہ تھا۔ لہذا انہوں نے اس سے پیشتر کبھی اس بات کی طرف توجہ ہی نہ کی تھی۔ کہ رسول اللہؐ نماز کے بعد کیا کچھ وظائف پڑھتے ہیں۔ پھر جب حضرت عائشہؓ کو یہ مسئلہ معلوم ہوگیا۔ جو کہ ان کے لیے بالکل نیا تھا) تو انہوں نے اس معاملہ کی طرف توجہ دینا شروع کی تو معلوم ہوا کہ رسول اللہ اکثر نمازوں کے بعد عذاب قبر سے بھی پناہ مانگتے ہیں۔ بالفاظ دیگر یہ مسئلہ رسول اللہ کے لیے نہیں بلکہ حضرت عائشہؓ کے لیے نیا تھا۔

یہ تو تھا قبلہ حافظ اسلم صاحب کے ارشادات جلیلہ کا جائزہ۔ لیکن حیرانگی یہ ہے کہ آپ کے ان ارشادات جلیلہ کو آپ کے شاگرد رشید جناب پرویز صاحب بھی تسلیم کرنے کو تیار نہیں۔ وہ اسی کتاب قرآنی فیصلے کے صفحہ ۳۴۰ پر فرماتے ہیں کہ:-

"جب جسمانی نظام طبعی قانون کے تحت مضمحل ہو کر منتشر ہو جائے گا (جسے موت کہتے ہیں) تو اس پختگی اور وسعت یافتہ قوت (نفس) کا کچھ نہیں بگڑے گا۔ اس کے بعد اسے معلومات فراہم کرنے اور اس کے فیصلوں کو نافذ کرنے والا اور نظام مل جائے گا۔"

اس اقتباس کی رو سے مرنے کے بعد نفس یا روح کی زندگی ثابت ہو گئی۔ تو احساس وشعور، رنج وراحت، عذاب وثواب، سب کچھ از خود ثابت ہو جاتا ہے۔

۷۔ ترکہ اور وصیّت

کسی صاحب نے پرویز صاحب کو لکھا کہ:۔

"آپ نے کئی مرتبہ لکھا ہے کہ قرآن کریم کے احکام ہمارے وقتی مصالح اور مقتضیات کی رعایت رکھتے ہوئے ہمیں اجازت دیتے ہیں کہ ہم اپنے حالات کے مطابق فیصلے کرلیں"۔ اب سوال یہ ہے کہ قرآن ایک طرف تو انسان کو اس کی ملکیت کی چیزوں پر تصرف کا حق دیتا ہے دوسری طرف ان کی تقسیم کے معاملہ میں اس کے مقتضیات کی کوئی رعایت نہیں رکھتا۔ بلکہ تقسیم وراثت کے ایسے حصے مقرر کردیتا ہے۔ جن میں تغیر و تبدّل کا اسے اختیار نہیں ہوتا۔ مثلاً ایک شخص کا بڑا بیٹا ملازم ہے۔ ہزاروں روپے تنخواہ پاتا ہے اور صاحب جائیداد بھی ہے لیکن دوسرا لڑکا ابھی ایک سال کا بھی نہیں ہوا کہ اس کی موت کا وقت قریب آجاتا ہے۔ اب حالات کا تقاضا یہ ہے کہ اس ننھے یتیم کی کفالت کے لیے ترکہ الگ کردیا جائے۔ لیکن اسے اس پر کچھ اختیار نہیں۔ قرآن کی رو سے بڑا بیٹا برابر کا حصہ لے جائے گا میرا خیال ہے کہ اسی قسم کی مجبوریاں تھیں کہ زمینداروں نے لڑکیوں کو زمین سے حصہ دینا بند کردیا تھا۔ ایک شخص کی تھوڑی سی اراضی ہے۔ اس کی لڑکی پچاس میل کے فاصلہ پر بیاہی ہوئی ہے اس شخص کے ورثہ میں سے اس لڑکی کا حصہ نکالیے تو چپہ بھر زمین نہ لڑکی کے کام کی نہ اس کے بیٹے کی۔ اسی طرح کی اور مثالیں ہیں۔ کیا آپ تحریر فرمائیں گے کہ ان امور میں ذاتی مصالح اور مقتضیات کا لحاظ کیسے رکھا جائے گا۔" (قرآنی فیصلے ص۱۱۶-۱۱۷)

پرویز صاحب کی فراہم کردہ بنیاد

اب دیکھئے مندرجہ بالا سوالنامہ میں سائل نے دو سوال اٹھائے ہیں اور دونوں وراثت سے متعلق ہیں اور ان دونوں سوالوں کی بنیاد پرویز صاحب کی یہ "قرآنی بصیرت" ہے۔ کہ "قرآن کریم کے احکام ہمارے وقتی مصالح کی رعایت رکھتے ہوئے ہمیں اجازت دیتے ہیں کہ ہم اپنے حالات کے مطابق فیصلے کرلیں"۔ اب ہمیں یہ دیکھنا چاہیئے کہ پرویز صاحب کی یہ مہیا کردہ بنیاد بھی درست ہے یا نہیں؟ قرآن کریم اس بنیاد کو غلط قرار دیتا ہے۔ قرآن کریم نے سورہ نساء میں وراثت کے احکام بیان فرماتے تو ساتھ ہی بتلا دیا۔

اٰبَآؤُكُمْ وَاَبْنَآؤُكُمْ لَا تَدْرُوْنَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ	تمہارے باپ بھی ہیں اور بیٹے بھی تم نہیں جانتے کہ ان میں سے کون نفع کے لحاظ تم سے زیادہ قریب ہے

نَفْعًا فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا ○ (۱۱/۴) یہ حصے خدا کے مقرر کیے ہوئے ہیں، بیشک اللہ جاننے والا حکمت والا ہے۔

تو پھر جب ہم یہ بات جانتے ہی نہیں کہ ہمارے لیے کون سا اقرب زیادہ نفع رساں ہے۔ تو ہم اپنی صوابدید کے مطابق اپنے وقتی مصالح یا ذاتی مصالح یا مقتضیات کے مطابق فیصلے کیونکر کر سکتے ہیں؟ پھر اللہ تعالےٰ نے یہ بھی بتلا دیا کہ خدا کے ان مقرر کردہ حصوں میں ردوبدل کا کسی کو اختیار نہیں۔ نیز یہ بھی کہ اللہ نے یہ حصے اپنے علم و حکمت کی بنا پر مقرر کیے ہیں۔ اب جو شخص اللہ کے ان مقرر کردہ حصوں کو ذاتی مصالح اور مقتضیات کی سان پر چڑھا کر اپنے حالات کے مطابق فیصلے کرنا چاہتا ہے۔ وہ دراصل اللہ کے احکام کا نافرمان اور اس کے علم و حکمت کا منکر ہے۔

اللہ کی حکمت جہاں انفرادی مصالح کی مقتضی ہوتی ہے وہاں وہ ایسے ہی احکام دیتا ہے۔ جیسے انفرادی ملکیت کا حق اور جہاں اجتماعی مفاد کی مقتضی ہوتی ہے وہاں اس کے مطابق احکام دیتی ہے۔ جیسے احکامِ میراث، اور ان احکام کی خلاف ورزی، حدود اللہ کو توڑنے کے مترادف ہے۔

پرویز صاحب کی تضاد بیانی

اس سوالنامے کے جو جوابات پرویز صاحب نے مرحمت فرمائے وہ تو آئندہ زیرِ بحث آ رہے ہیں۔ سردست ہم یہ عرض کرنا چاہتے ہیں۔ کہ پرویز صاحب خود بھی اپنی فراہم کردہ بنیاد پر مطمئن نظر نہیں آتے چنانچہ آخر میں لکھتے ہیں کہ:-

"ہم اپنے مصالح اور مقتضیات کے مطابق جزئیات طے کرنے کے لیے صرف انہی امور میں مجاز ہیں۔ جن کی جزئیات قرآن کریم نے خود متعین نہیں کیں۔ جن جزئیات کو قرآن نے خود متعین کر دیا ہے۔ ان میں کسی کو ردوبدل کا حق نہیں۔ اور قرآن کریم نے اگر ان کے ساتھ خود ہی بعض شرائط بھی لگا دی ہیں۔ تو ان شرائط کی پابندی بھی ضروری ہے (تقسیم وراثت کے احکام مشروط ہیں وصیت کے ساتھ)" (قرآنی فیصلے ص۱۱۲)

اس اقتباس میں دو باتیں قابلِ غور ہیں:-

۱۔ قرآن نے یہ جزئیات متعین فرما دی ہیں کہ بیٹوں کا حصہ برابر ہوگا (خواہ ایک صاحب جائیداد ہو اور دوسرا یتیم۔ نیز قرآن نے یہ بھی جزئی متعین فرما دی کہ بیٹی اگرچہ پچاس میل کے فاصلہ پر ہی بیاہی ہو اس کو متروکہ اراضی کا حصہ ملے گا۔ اراضی کی صورت میں نہ سہی عوض نقد کی صورت میں ہی سہی (اور یہی دو سوال سائل نے کیے تھے) لہٰذا ان امور میں ذاتی مصالح

اور مقتضیات قطعاً اثر انداز نہیں ہو سکتے۔

۲۔ "آپ فرماتے ہیں "تقسیم وراثت کے احکام مشروط ہیں وصیت کے ساتھ" اب دیکھیے ایک شخص کسی حادثہ کا شکار ہو کر مر جاتا ہے یا وصیت کرنا اپنے مرض کی وجہ سے بھول جاتا ہے۔ تو کیا اس کا ترکہ تقسیم نہیں ہوگا؟ شرط کا تو یہی تقاضا ہے کہ اگر وہ پوری نہ ہو تو مشروط احکام از خود ختم ہو جاتے ہیں۔ پھر یہ شرط کیسے ہوئی؟ پرویز صاحب خود بھی دوسری جگہ فرماتے ہیں:۔ اگر انسان وصیت نہ کر سکا ہو یا اس کا ترکہ وصیت سے بڑھ جائے تو اس صورت میں اللہ تعالیٰ نے اس کے ورثے کی تقسیم اس کے وارثوں پر نہیں چھوڑی بلکہ اس کے حصے خود مقرر کر دیے ہیں" (ایضاً ص۱۰۹) جس کا صاف مطلب ہے کہ وصیت نہ ہونے کی صورت میں بھی میراث تقسیم ہوگی۔ تو پھر احکامِ وراثت وصیت کی شرط کے ساتھ مشروط کیسے ہوئے"؟

پرویز صاحب کا ذہنی انتشار

بات دراصل یہ ہے کہ اس سوال نامہ نے پرویز صاحب کو خاصا پریشان کر دیا اور وہ اپنے مختلف اور متضاد نظریات کو ایک ساتھ نباہنے کی کوشش فرما رہے ہیں:۔ مثلاً۔

۱۔ وہ صرف حقِ ملکیت زمین کے ہی منکر نہیں۔ ہر طرح کی انفرادی ملکیت کے بھی منکر ہیں۔ چنانچہ آپ کی تصنیف "قرآنی نظام ربوبیت" اس کا زندہ ثبوت ہے۔ جس طرح آپ نے سوال ۱۲ کے جواب میں زمین کی حقِ ملکیت سے انکار کر کے سائل کے ذاتی مصالح اور مقتضیات کو یکسر پامال کر دیا ہے۔ اسی طرح آپ کے پہلے سوال یعنی تقسیم میراث کے سلسلہ میں بھی یہی رویہ اختیار کرنا چاہیے تھا۔ جس شخص کی نہ زمین اپنی ہو نہ مکان، نہ روپیہ پیسہ بلکہ سب کچھ سرکاری ہی ہو۔ جب وہ مرے گا۔ تو جو کچھ اس چارپائی۔ البتہ کرسیاں یا برتن وغیرہ ہوں گے وہ تو سرکار کے ہوں گے۔ اس میں تقسیم وراثت ہو کیسے سکتی ہے؟ اب جو آپ ترکہ اور وصیت کے احکام کی تفسیر و تشریح فرما رہے ہیں۔ اسے خواہ آپ پرویز صاحب کی حکمتِ عملی کہہ لیجیے یا تضاد بیانی بات ایک ہی ہے۔ تاہم ان کی حکمت عملی وہی ہے جو آپ نے قرآنی نظام ربوبیت میں بیان فرمائی ہے۔ جیسا کہ ماہنامہ طلوع اسلام کی پیشانی پر بھی تحریر ہے۔

۲۔ وصیت اور ترکہ کا ذکر قرآن میں دو جگہ مذکور ہے ایک سورۃ بقرہ میں اور یہ پہلی سورۃ ہے جو مدینہ میں نازل ہوئی یعنی ۱ھ اور ۲ھ میں۔ اس میں والدین اور اقربین کے متعلق وصیت کا اختیار میت کو دیا گیا ہے۔ پھر وصیت اور ترکہ کے احکام سورہ نساء میں رسول اللہ کی زندگی کے آخری ایام میں نازل ہوئے۔ ان احکام میں والدین اور اقربین کے حصے اللہ تعالیٰ

نے خود مقرر کر کے ان رشتہ داروں سے متعلق وصیّت کا اختیار میت سے چھین لیا ہے۔ تاہم ان رشتہ داروں کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں یا دوسری قابلِ احتیاج جگہوں میں وصیت کا اختیار دیا ہے اور ان دونوں قسم کے احکام کے درمیان ۵ سال کا عرصہ حائل ہے۔

اب پرویز صاحب چونکہ ناسخ و منسوخ کے بھی قائل نہیں۔ لہٰذا ان دونوں مقامات کے احکامات کو یوں گڈ مڈ کر دیا ہے۔ کہ انسان سر پیٹ کے رہ جاتا ہے۔ یہ سب کچھ کرنے کے باوجود آپ سائل سے فرماتے ہیں: "امید ہے آپ کے وہ شکوک رفع ہو گئے ہوں گے۔ جن کا ذکر آپ نے خط میں فرمایا ہے" (ایضاً ص۱۱۱) اور دوسرے مقام پر فرمایا" اب سوچ لیجئے۔ بات کس قدر واضح ہے" (ایضاً ص۱۰۹)

واضح بات؟

اب ہم یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ وہ واضح بات ہے کیا؟ وہ واضح بات یہ ہے کہ آپ سورہ بقرہ کی وصیت سے متعلق آیت نقل کر کے فرماتے ہیں کہ

"آیت کی ابتدا اس سے ہوتی ہے کہ تم پر وصیت فرض قرار دی گئی ہے۔ اور انتہا اس پر کہ وصیت متقیوں کے لیے نہایت ضروری ہے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب انسان کو اس کے ترکہ کی تقسیم کے لیے وصیت کی اجازت ہے (بلکہ "تاکید ہے") تو پھر قرآن کریم نے تقسیم وراثت کے حصے کس لیے مقرر کیے ہیں؟ اس کا جواب خود قرآن میں ہے۔ سورہ نساء میں پہلے اولاد، والدین اور بہن بھائیوں کے حصوں کا ذکر ہے۔ اور اس کے بعد فرمایا ہے مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ (۱۱/۴) یہ حصے میت کی وصیت اور قرضہ کے بعد ہوں گے۔ اسی طرح دوسرے رشتہ داروں کے حصوں کا ذکر کرنے کے بعد اللہ تعالٰی نے نے چار مرتبہ یہی الفاظ دہرائے ہیں۔ اس کے بعد فرمایا۔ یہ اللہ کی طرف سے حکم ہے۔ اب آپ سوچ لیجئے بات کس قدر واضح ہے۔ یعنی ہر مسلمان پر وصیت فرض کی گئی ہے۔ اسے اپنی جائداد و اموال کی تقسیم میں پورا پورا اختیار ہے کہ اپنے مصالح و مقتضیات کے مطابق جسے جی چاہے دیدے اور جتنا جی چاہے دیدے۔" (ایضاً ص۱۰۹)

اب دیکھئے اس "واضح بات" کے اقتباس میں کئی قابلِ وضاحت باتیں پھر جمع ہو گئی ہیں۔ مثلاً:۔

۱۔ جس وصیت کو آپ فرض اور مومنوں کے لیے ضروری قرار دے رہے تھے۔ اسے تیسری ہی سطر میں وصیت کی اجازت (بلکہ تاکید) پر محمول فرما رہے ہیں۔ دراصل یہ ذہنی انتشار اس لیے ہے کہ آپ تنزیل احکام کی حکمت الٰہیہ یا ناسخ و منسوخ کے منکر ہیں۔ سورہ بقرہ کی رو سے فی الواقعہ وصیت فرض تھی۔ پھر جب سورہ نساء میں اللہ تعالٰی نے والدین اور

اقربین کے حصے خود مقرر کر دیئے تو وصیت کی فرضیت ختم۔ اب یہ ایک اختیاری چیز رہ گئی۔

۲۔ آپ نے سوال یہ اٹھایا تھا کہ اگر وصیت کی اجازت بلکہ تاکید ہے تو قرآن نے "حصے کیوں مقرر کیے"؟ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ قرآن میں رشتہ داروں کے حصوں کی تعیین کے بعد چار بار آیا ہے کہ "یہ حصے وصیت یا قرضہ کی ادائیگی کے بعد کیے جائیں گے"۔ کیا سوال گندم جواب چینا کی اس سے واضح مثال مل سکتی ہے؟

۳۔ چونکہ چار مقامات پر حصہ داروں کے حصے مقرر کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ "یہ تقسیم وصیت اور قرضہ کی ادائیگی کے بعد ہو گی" تو اس سے آپ نے نتیجہ یہ پیش کیا ہے کہ "وصیت ہر مسلمان پر فرض کی گئی ہے۔ لہٰذا اسے اپنے اموال و جائیداد کی تقسیم میں پورا پورا اختیار ہے کہ اپنے مصالح و مقتضیات کے مطابق جسے جی چاہے دے اور جتنا جی چاہے دے۔" تبلایئے اس دعویٰ اور دلیل میں کوئی ربط ہے؟

کیا چار بار تاکید کی وجہ سے قرض اٹھانا بھی فرض ہے؟

اب سوال یہ ہے کہ اگر چار بار تکرار کی وجہ سے وصیت فرض ہے تو قرضہ کیوں فرض نہیں؟ قرضہ کا لفظ بھی تو اسی طرح چاروں بار وصیت کے لفظ کے ساتھ آیا ہے اسے کیوں فرض و اعتنا نہیں سمجھا جاتا۔ اور سارا زور وصیت پر صرف کیا جاتا ہے۔ اس لحاظ سے چاہیئے تو یہ تھا کہ ہر انسان اپنی زندگی میں قرضہ ضرور لے۔ چاہے اسے ضرورت ہو یا نہ ہو۔ پھر اس قرضہ کو اپنی زندگی میں ادا بھی نہ کرے۔ اور یہ قرضہ بھی وصیت کے ساتھ ہی ادا ہونا چاہیئے۔ کیونکہ یہ قرضہ اتنا ضروری ہے کہ اس کی ادائیگی کا ذکر قرآن کریم میں بہ تکرار چار دفعہ آیا ہے اور اس حکم کی تعمیل اسی صورت میں ممکن ہے کہ انسان قرض لے اور ادائیگی کیے بغیر مرے۔ ان الفاظ کا مطلب تو صرف اتنا ہے کہ اگر میت نے کوئی وصیت کی ہے یا اگر میت کے سر پر کچھ قرض ہے۔ تو پھر ان دونوں کی یا حسب ضرورت کسی ایک کی ادائیگی ایسا فریضہ ہے جس کی چار بار تکرار کے ساتھ تاکید آئی ہے۔ گویا یہ چار کی تاکید وصیت کرنے کے لیے نہیں، وصیت (اگر ہو) تو اس کی ادائیگی کے لیے ہے اسی طرح یہ تاکید قرضہ (اگر ہو) تو اس کی ادائیگی کے لیے ہے، نہ کہ قرضہ اٹھانے کے لیے۔ وصیت اور قرضہ کی مشروط ادائیگی کے بعد وراثت تقسیم کی جائے۔ اور اگر میت نے نہ تو وصیت کی ہو نہ اس کے ذمہ کوئی قرض ہو تو ساری وراثت تقسیم ہو جائے گی۔ جیسا کہ آپ خود بھی فرما رہے ہیں کہ "لیکن اگر اتفاق سے ایسا ہو جائے کہ کسی وجہ سے انسان وصیت نہ کر سکا ہو یا اس کا ترکہ وصیت سے بڑھ جائے

(قرضہ کا ذکر آپ نے یہاں بھی گوارا نہیں فرمایا ۔ مؤلف) تو اس صورت میں اللہ تعالیٰ نے ورثے کی تقسیم کے خود حصے مقرر کر دیئے ہیں"۔

رہی یہ بات کہ اگرچہ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ کے الفاظ چار بار دہرائے گئے ہیں۔ مگر ان الفاظ سے یہ بات کیسے ثابت ہو سکتی ہے کہ ذرا سے میت کو اپنی جائیداد و اموال کی تقسیم میں پورا پورا اختیار رہے کہ اپنے مصالح و مقتضیات کے مطابق جسے جی چاہے، اور جتنا جی چاہے دیدے؟ یہ پرویز صاحب کا اپنی طرف سے ایسا اضافہ ہے جسے وہ اس چار بار دہرائے گئے آیت کے ٹکڑے کے علاوہ اور بھی کسی آیت سے ثابت نہیں کر سکتے۔ اور چونکہ یہی بات مسلمانوں میں اور طلوع اسلام میں باعثِ نزاع ہے۔ لہذا چاہیئے تو یہ تھا کہ پرویز صاحب کوئی ایسی آیت پیش فرما دیتے۔ جس سے نزاع کا فیصلہ ہو جاتا۔ یہ تو آپ سے بن نہ سکا۔ لہذا اس کا غصہ آپ نے جی بھر کر روایات پر نکالا ہے۔

پرویز صاحب کا یہ ذہنی انتشار ابھی ختم نہیں ہوا۔ چنانچہ فرماتے ہیں:۔

"لیکن تقسیم جائداد کے اس اختیار کو بھی بدلگام نہیں چھوڑا گیا کہ انسان مستحقین کو محروم کردے اور اپنی جائداد کی تقسیم میں ناانصافی سے کام لے۔ اس لیے جہاں وصیت اور قرضہ کا ذکر فرمایا وہاں یہ بھی ارشاد فرمایا کہ وصیت اور قرضہ سے مقصود حقداروں کو نقصان پہنچانا نہ ہو"۔

اب سوال یہ ہے کہ اگر کسی کو یہ اختیار دے دیا جائے کہ وہ اپنی اموال کا جائیداد جسے چاہے دے اور جتنی چاہے دے دے۔ تو اس سے زیادہ حقداروں کے لیے اور کونسی بات ضرر رساں ہو سکتی ہے؟ مثلاً سائل کے سوال ۱ کے مطابق کوئی مرنے والا اپنی ساری جائداد اپنے چھوٹے بچے کے نام کر جاتا ہے۔ تو یہ بڑے لڑکے کی حق تلفی اور قرآن کے خلاف نہ ہوگا اور بڑا بیٹا یہ کوشش نہ کرے گا کہ اس چھوٹے لڑکے کو کسی نہ کسی طرح راستے سے ہٹا کر خود ساری جائداد پر قابض ہو جائے؟ کیونکہ مال وزر کی ہوس ایسی چیز ہے کہ وہ مال وزر مل جانے سے کم نہیں ہوتی۔ بلکہ اور بڑھتی ہے۔ پھر یہاں بھائیوں کی رقابت کا مسئلہ بھی ہے۔

اباحتِ وصیت کی تشریح

پرویز صاحب اپنا بیان جاری رکھتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

"اگر کسی نے ایسا کیا ہے (یعنی کسی مرنے والے نے وصیت کے ذریعہ حقداروں کو نقصان پہنچایا ہے) اور اس کا علم اس کی زندگی میں ہو گیا ہے تو جماعت کو حق دیا گیا ہے

کہ وہ اصلاح حال کی صورت پیدا کردے۔

فَمَنْ خَافَ مِنْ مُّوْصٍ جَنَفًا اَوْ اِثْمًا فَاَصْلَحَ بَيْنَهُمْ (۲/۱۸۲)

اگر کسی شخص کو وصیت کرنے والے سے بے جا رعایت کرنے کی بے انصافی کا اندیشہ ہو تو اسے چاہیئے) کہ وہ بروقت مداخلت کر کے (وہ وارثوں) کو سمجھا بجھا کر (ان) میں مصالحت

اگر یہ صورت حال اس کی موت کے بعد واقع ہو تو اس کی وصیت میں ضروری ردوبدل کر دیا جائے۔ لیکن یہ اختیار صرف اسلامی عدالت کو ہوگا افراد کو نہیں" (قرآنی فیصلے صفحہ

اس آیت سے معلوم ہوا کہ ناجائز وصیت میں ردوبدل کیا جا سکتا ہے۔ اس کی زندگی میں بھی اور اس کے بعد بھی۔ البتہ یہ سمجھ نہیں آسکی کہ اس کی زندگی میں جماعت کو یہ حق کیسے تفویض کیا گیا ہے۔ اور مرنے کے بعد اسلامی عدالت کو کیسے؟ یہ بات تو قرآنی مبصر ہی خوب سمجھتے ہیں۔ ہم تو بس اتنا جانتے ہیں کہ مبصر صاحب اس آیت کے آگے فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ کے الفاظ عمداً چھوڑ گئے ہیں۔ اب فَمَنْ خَافَ۔ فَاَصْلَحَ اور علیہ تینوں الفاظ اس بات پر واضح دلیل ہیں۔ کہ اس سے مراد کوئی ایک فرد ہے۔ نہ کہ موت سے پہلے جماعت اور موت کے بعد اسلامی حکومت۔

ان آیات سے البتہ اور چند باتوں کا پتہ چلتا ہے۔ جو درج ذیل ہیں:۔

۱۔ کوئی مرنے والا اپنی ساری جائداد کی وصیت ایک آدمی کے حق میں نہیں کر سکتا وجہ یہ ہے کہ مندرجہ بالا آیت (۲/۱۸۲) کا مضمون آیت نمبر ۱۸۰ سے شروع ہوتا ہے اور اس میں والدین اور اقربون سب کے لیے وصیت کا حکم ہے۔

۲۔ وہ خدا کے مقرر کردہ وارثوں اور ان کے مقررہ حصوں میں ردوبدل نہیں کر سکتا۔ نہ ہی کسی ایک حقدار کے حصہ کو اپنی وصیت کے ساتھ بڑھا کر دوسروں کے حصوں پر اثر انداز ہو سکتا ہے ایسا شخص حقیقتاً خدا کے ارشاد لَا تَدْرُوْنَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا (۴/۱۱) (تم نہیں جانتے کہ والدین اور اقربین میں سے کون نفع رسانی کے لحاظ سے تمہارے قریب تر ہے) سے انکار کرتا ہے۔

۳۔ وہ بدلگام ہو کر جیسے چاہے اور جتنی چاہے" کے مطابق بھی وصیت نہیں کر سکتا۔ اگر وہ ایسا کرے گا تو اس کی وصیت میں ردوبدل کر کے اس کی اصلاح کی جا سکتی ہے۔

قانونِ وراثت پر پرویزی اعتراضات

اب اگر یہی باتیں اگر رسول اللہ کہدیں تو یہ حضرات چلانا شروع کر دیتے ہیں۔ کہ یہ خلاف قرآن ہے۔ چنانچہ پرویز صاحب رقمطراز ہیں کہ:۔

"مقام حیرت ہے کہ مسلمانوں کا مسئلہ قانون وراثت کس قدر قرآن کے خلاف ہے اور یہ حیرت اور بھی بڑھ جاتی ہے۔ جب ہم دیکھتے ہیں کہ یہ قانون وراثت ہم میں صدیوں سے چلا آرہا ہے۔ اس پر بجائے اس کے کہ انسان اپنا سر پکڑ کر بیٹھ جائے اور کیا کرے اس قانون میں یا تو سرے سے وصیت کی اجازت ہی نہیں اور اگر اجازت ہے تو صرف ایک تہائی میں اور وہ بھی وارثین کے لیے نہیں۔ فیا للعجب" (ص۱۱)

اس اقتباس میں

۱۔ "اس قانون میں سرے سے وصیت کی اجازت نہیں۔" یہ ایسا الزام ہے جو ایسے قرآنی منکر ہی دوسروں پر لگا سکتے ہیں۔ اور پھر خود ہی یہ کہہ کر اس الزام سے دستبردار بھی ہو جاتے ہیں کہ:۔

۲۔ "اور اگر اجازت ہے تو صرف تہائی مال میں" اب یہ تو قرآن سے ثابت ہے کہ وراثت کے اصل حقدار والدین اور اقربین ہیں۔ تو جب ان کے حصے اللہ نے خود مقرر کر دیئے جو غیر مبدل ہیں۔ تو کوئی شخص سارے مال کی کیسے وصیت کر سکتا ہے؟ اب اگر ان حضرات کو کچھ تکلیف ہے تو صرف یہ کہ تہائی مال کی تحدید رسول اللہ نے کیوں کر دی؟ سوچنے کی بات ہے کہ وصیت میں اصلاح کا حق کسی دوسرے کو دیا جا سکتا ہے۔ تو رسول اللہؐ کو کیوں نہیں دیا جا سکتا؟

۳۔ وارثوں کے حق میں وصیت کی نفی قرآن سے ثابت ہے۔ کیونکہ یہ دوسرے حقداروں کے حق پر اثر انداز ہوتی ہے اور یہی ناانصافی کی بات ہے جو جَنَفًا اَوْ اِثْمًا کے ضمن میں آتی ہے۔

اپنی اسی "قرآنی بصیرت" کو پرویز صاحب رسول اللہؐ کے اتباع قرآن کی آڑ لیتے ہوئے یوں بیان فرماتے ہیں کہ:۔

"آپ اس کا خیال بھی کر سکتے ہیں کہ قرآن کریم وصیت کو فرض قرار دے اور بلا شرط یعنی پورے مال میں وصیت کا حق دے اور رسول اللہ یہ فرمائیں کہ نہیں، وصیت ایک تہائی مال میں ہو سکتی ہے۔ اور وہ بھی غیر وارثین کے لیے۔ خدا کے حکم میں ایسا ردّ و بدل یقیناً رسول اللہؐ کی شان کے خلاف ہے۔ جن کا ایک ایک سانس قرآن کی اتباع میں گزرا" (ایضاً ص۱۱)

اب دیکھیے ان حضرات کو کبھی رسول اللہ کی شان کا خیال آتا ہے اور کبھی رواۃ پرستی کا۔ لیکن انہیں یہ خیال کبھی بھولے سے بھی نہیں آتا کہ کہیں ہماری قرآنی بصیرت ہی ٹیڑھے راستے پر نہیں چل نکلی؟ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ آپ نے وصیت اور ترکہ کے الگ الگ نظام کو یوں گڈمڈ کر دیا کہ دونوں کا جنازہ نکال دیا۔

چونکہ پرویز صاحب وصیت سے متعلق اپنے اعتراضات کو اپنے رسالہ طلوع اسلام اور دوسرے لٹریچر کے ذریعہ بار بار اور مختلف طریقوں سے دہرا دہرا کر یہ ثابت کی کوشش فرمایا کرتے ہیں کہ وصیت کے متعلق دونوں احادیث ـــــ ایک یہ کہ وصیت وارثوں کے حق میں نہیں ہو سکتی اور دوسری یہ کہ وصیت کی انتہائی حد ایک تہائی ترکہ تک ہے ـــــ قرآن کریم کے صریحًا خلاف ہیں۔ اور اپنے موقف کو وہ ان الفاظ میں پیش فرماتے ہیں۔ کہ میت کو اپنی جائداد و اموال کی تقسیم میں پورا پورا اختیار ہے کہ اپنے مصالح و مقتضیات کے مطابق جسے جی چاہے اور جتنا جی چاہے دے دے۔" (قرآنی فیصلے ص۱۰۱) لہٰذا اب ہم ایک دوسرے انداز سے قرآن ہی سے یہ ثابت کریں گے کہ پرویز صاحب کا یہ موقف قرآن کے صریحًا خلاف ہے نیز یہ کہ محولہ بالا احادیث قرآن کے عین مطابق ہیں۔

آپ کے موقف کا پہلا حصہ یہ ہے کہ میت جسے چاہے دے دے۔ یہ بات مندرجہ ذیل آیات قرآنی کی رو سے غلط ہے۔

الف "جسے چاہے" میں سے والدین اور اقربین کو بہر حال خارج کرنا پڑے گا۔ یعنی "جسے چاہے" کا اطلاق صرف غیر وارثوں پر ہی ہو سکتا ہے۔ کیونکہ والدین اور اقربین کے حصے تو خدا نے مقرر کر دیئے ہیں۔ لہٰذا وارثوں کے حق میں وصیت کی ضرورت ختم ہو گئی۔ اور اگر کوئی شخص وارثوں کے مقرر کردہ حصوں کے بعد کسی وارث کے حق میں وصیت کرے تو اس کا یہ مطلب ہو گا کہ وہ اور خدا کے مقرر کردہ حصوں سے مطمئن نہیں اور نہ ہی اسے اللہ تعالیٰ کے علم و حکمت پر کچھ اعتماد ہے۔

ب۔ والدین اور اقربین یا آبائی جانب ہو یا ابنائی جانب۔ ان دونوں کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ

آبَاۤؤُكُمْ وَاَبْنَاۤؤُكُمْ لَا تَدْرُوْنَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا حَكِيْمًا (۴/۱۱)

تم نہیں جانتے کہ فائدہ کے لحاظ سے تمہارے باپ دادوں اور بیٹوں پوتوں میں سے کون تم سے زیادہ قریب ہے، یہ حصے خدا کے مقرر کئے ہوئے ہیں اور اللہ سب کچھ جاننے والا اور حکمت والا ہے۔

اس آیت کی رو سے اگر کوئی شخص وارثوں میں سے کسی کے حق میں وصیت کرتا کرتا ہے۔ وہ تو گویا صرف اس آیت کی خلاف ورزی ہی نہیں کرتا، بلکہ اللہ تعالیٰ کے علم و حکمت کو بھی چیلنج بھی کرتا ہے اور لَا تَدْرُوْنَ اَيُّهُمْ اَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا کو بھی۔

ج۔ اگر کوئی شخص وارثین سے کسی ایک وارث کے حق میں وصیت کر کے خدا کے مقرر

کردہ حصہ میں اضافہ کر دیتا ہے۔ تو اس کا لامحالہ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ دوسرے وارثوں کے حصوں میں اسی نسبت سے کمی واقع ہو گی۔ اس کے برعکس وہ کسی ایک وارث کا حصہ کم یا ختم کر کے دوسروں کا حصہ بڑھانا چاہتا ہے۔ تو ایسی وصیت باطل قرار پائے گی کیونکہ ایسی ہی وصیت جُنَفًا اور اثما کے ضمن میں آتی ہے۔ جس کی اصلاح کر دینا ازروئے قرآن نہایت ضروری ہے۔

ان قرآنی دلائل سے واضح طور پر یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ وارثوں کے حق میں وصیت کرنا قرآن کے منشاء کے خلاف ہے اور نیز پرویز صاحب کا یہ نظریہ کہ "جسے چاہے دیدے" کے زمرہ سے وارثوں کو بہر حال خارج کرنا ہی پڑے گا۔

اب پرویزی موقف کے دوسرے حصہ "جتنا چاہے دے دے" کی طرف آئیے۔ قرآن میں دو مقامات پر (یعنی سورہ بقرہ (۲/۱۸۰) اور سورہ نساء (۱۲۱-۱۱/۴) میں) وصیت کے احکام آئے ہیں۔ سورہ بقرہ کی آیت کی رو سے وصیت والدین اور اقربون کے لیے فرض قرار دی گئی۔ اور سورہ نساء کی رو سے والدین اور اقربون کا حصہ اللہ نے خود مقرر فرما دیا۔ اور یہ بات ہم پہلے واضح کر چکے ہیں۔ کہ "جسے چاہے دے دے" میں وارثین شامل نہیں ہو سکتے۔ اب ان آیات سے واضح ہوتا ہے کہ تقسیم اموال کے وقت والدین اور اقربین کو کسی صورت میں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ ان دونوں طرح کے نتائج کو ملانے سے نتیجہ یہ نکلا کہ کوئی شخص اپنا سارا مال غیر وارثین کے لیے وصیت نہیں کر سکتا۔ وہ "جتنا جی چاہے" مال نہیں دے سکتا بلکہ مال کا کچھ حصہ ہی وصیت کے ذریعہ دے سکتا ہے اور وہ بھی صرف غیر وارثوں کو ہی دے سکتا ہے۔ وارثوں کو نہیں۔

اب رہی یہ بات کہ میت اپنے مال کا "کچھ حصہ" جو وصیت کر سکتی ہے وہ کیا ہونا چاہیئے تو قرآن کے دونوں مقامات کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ متروکہ مال کے اصل حقدار والدین اور اقربون ہی ہیں۔ لہٰذا متروکہ مال کا زیادہ تر حصہ انہیں ہی ملنا چاہیئے اور کم تر حصہ ایسا ہونا چاہیئے جو میت اپنے اختیار سے کسی غیر وارث کو بذریعہ وصیت دے سکتا ہے۔

اب اس "کم تر حصہ" کی تحدید فی الواقع قرآن میں مذکور نہیں بلکہ رسول اللہ نے بتلایا کہ یہ "کم تر حصہ" زیادہ سے زیادہ ایک تہائی مال تک ہے۔ اس سے زیادہ حصہ مال کی وصیت کی جائے گی تو وہ جنفا اور اثما کے ضمن میں آئے گی۔ جس میں ردوبدل اور ترمیم کی جا سکتی ہے۔ اور اس اصلاح کا حق قرآن نے ہر مصلح کو دیا ہے۔ (پرویز ص ۱۷)

میت کی موجودگی میں جماعت کرا اور میت کی موت کے بعد اسلامی عدالت کو دیتے ہیں۔ اب یہ بات تو شاید طلوع اسلام بھی تسلیم کرے گا کہ رسول اللہ اپنی امت کے سب سے بڑے مصلح، ہمدرد اور خیر خواہ بھی تھے اور اسلامی عدالت بھی۔ پھر اگر آپ کی یہ تحدید با اعتماد ذرائع سے درست ثابت ہو جائے۔ اور یہ تحدید قرآن کے خلاف بھی نہ ہو۔ بلکہ اس قاعدہ کے مطابق ہو کہ آپ کو قرآن کے مجمل احکام کی تفسیر و تعیین کا حق بھی قرآن ہی نے عطا کیا ہو۔ تو پھر معلوم نہیں کہ رسول اللہ کی ایسی متعین کی ہوئی حد کو تقسیم کرنے میں طلوع اسلام کو کیا اعتراض ہو سکتا ہے۔ اور وہ اس بات کا واویلا کرنے میں کیسے حق بجانب سمجھا جا سکتا ہے کہ یہ احادیث قرآن کے صریحاً خلاف ہیں۔

سائل کے سوالات

اب ہم سائل کے سوالات کا اسی مسلمہ قانون وراثت کے تحت جواب دینا ضروری سمجھتے ہیں۔ اس کا پہلا سوال ایک سال کے یتیم ہو جانے والے بچے سے ہمدردی اور اس کے حق میں وصیت سے متعلق تھا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس ایک سال کے بچے کی ماں بھی یقیناً زندہ ہو گی۔ وہ وراثت میں حقدار بھی ہے اور اپنے بچے کے ساتھ والد سے زیادہ ہمدرد بھی۔ پھر یہ بھی ممکن ہے کہ میت کے والدین میں سے دونوں یا کوئی ایک زندہ ہو۔ ان کی ہمدردیاں بھی یقیناً یتیم ہونے والے بچے سے ہوں گی۔ وہ بھی وراثت کے حقدار ہیں۔ اور یہ سب رشتہ دار اس یتیم ہونے والے بچے کو اپنا اپنا حصہ دینے کو تیار رہیں۔ کیونکہ یہ ان کا طبعی تقاضا بھی ہے۔ لیکن بڑے بھائی کی صورت ایسی نہیں ہے۔ اب اگر اس یتیم ہونے والے بچے کی ماں ، دادی اور دادا سب مل کے اس کے بڑے بھائی کو اپنے چھوٹے بھائی کے لیے ایثار کے لیے کہدیں تو کوئی وجہ نظر نہیں آتی کہ وہ بھی اپنے حصے سے دستبردار ہونے پر رضا مند نہ ہو جائے۔ اور اگر نہ بھی ہو تو بھی اسے چھوٹے بھائی سے بہت کم حصہ ملے گا۔ ماں دادی، دادا سب ننھے کے لیے ایثار کریں گے۔

یہ تو ننھے سے ہمدردی کی بات تھی جس کا از روئے شرع یہی حل ممکن ہے۔ رہی انصاف کی بات تو وہ وہی ہے جو اللہ نے بیان فرما دی۔ یعنی ان دونوں کا حصہ برابر ہو گا وجہ یہ ہے کہ اگر کسی کے دل میں یہ خیال آ سکتا ہے تو ننھا بہت حد تک ہمدردی کے لائق

لہ واضح رہے کہ مسلمانوں کی اکثریت جو سنت رسول کو حجت تسلیم کرتی ہے کے عقیدہ کے مطابق رسول اللہ نے یہ تحدید وحی خفی کے ذریعہ فرمائی جو بما انزل اللہ میں شامل ہوتی ہے۔

ہے۔ تو کسی کے دل میں یہ خیال بھی آسکتا ہے کہ نھے کی ضروریات ہی ہی کیا۔ جو اس کو آدھا حصّہ ملے؟ اس کو تو اتنا حصہ بھی بہت زیادہ ہے۔ لہٰذا ہمارے لیے عافیت کی راہ یہی ہے۔ کہ اللہ کے احکام کو بدل وجان قبول کرلیں اور انہی پر عمل کریں۔ خواہ ان احکام کی مصلحت ہماری ذاتی مصلحت سے ٹکرا ہی کیوں نہ رہی ہو۔ رہی پرویز صاحب کی تفسیر وتشریح تو وہ جیسی کچھ ہے وہ آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں۔ ان کا مقصد حقیقتاً نھے سے ہمدردی نہیں بلکہ سنت کی مخالفت اور قرآنی اقدار کو متزلزل کرنا ہے۔

اور دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ اراضی کو چپہ چپہ بانٹنے کی کوئی ضرورت نہیں اس زمین کی انصاف کے ساتھ قیمت لگا کر لڑکی کا حصہ اسے نقدی کی صورت میں دیا جا سکتا ہے۔ اب اگر لڑکی کا بھائی یا زمینداروں کا طبقہ اس بات میں بھی لیت ولعل کرتا ہے تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ ان کی نیت میں فتور ہے اور یہ لوگ دورِ جاہلیت کی طرح طبقہ اناث کو ان کے حق وراثت سے محروم رکھنا چاہتے ہیں۔

۸۔ یتیم پوتے کی وراثت

کسی صاحب نے یتیم پوتے کی وراثت کے متعلق سوال کیا تو پرویز صاحب نے فرمایا کہ:۔

"حقیقت یہ ہے کہ قرآن کریم نے اپنی چار مختصر سی آیات میں پورے کا پورا قانونِ وراثت جس حُسن وخوبی اور جامعیت واکملیت کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔ جب نگہِ بصیرت اس پر غور کرتی ہے۔ تو انسان قرآن کے اس اعجاز پر وجد کرنے لگ جاتا ہے"۔ (قرآنی فیصلے ۲۱۱)

اب اگر اس وجد کی کیفیت میں پرویز صاحب نگہِ بصیرت اس پر ڈال کر مندرجہ ذیل باتوں کا جواب مرحمت فرما دیں تو ان کی عین نوازش ہوگی۔ واضح رہے کہ جواب قرآن کریم ہی سے درکار ہیں:

طلوعِ اسلام سے چند سوالات

(۱) قرآن کی کونسی آیت ہے جس میں چچا کی موجودگی میں یتیم پوتے کا حصہ مذکور ہے۔ اور وہ کتنا ہے!

یہ مسئلہ اس لیے بھی اہم ہے کہ خود رسول اللہ کو اپنے چچاؤں کی موجودگی میں اپنے دادا عبدالمطلب کی وراثت سے حصہ نہیں ملا تھا۔ اب اگر یہ مسئلہ اتنا ہی اہم تھا تو قرآن کو یہ مسئلہ بالخصوص بیان کر دینا چاہیے تھا۔ قرآن کی کسی آیت سے وضاحتاً تو درکنار اشارۃً یا دلالۃً بھی یہ مسئلہ ثابت نہیں ہوتا۔

(۲) قرآن کی کس آیت کی رو سے حضرت ابوبکرؓ نے ان مدعیان ترکہ (باغ فدک)[1] کو محروم الارث بنا دیا تھا۔

(۳) قرآن میں ہے کہ اگر میت کی لڑکیاں دو سے زیادہ ہوں تو ان کے لیے دو تہائی ہے (۴/۱۱) اب اگر لڑکیاں دو ہی ہوں۔ تو ان کو ترکہ کا کتنا حصہ ملے گا؟

(۴) قرآن میں ہے کہ ترکہ کی تقسیم وصیت اور قرضہ کی ادائیگی کے بعد ہوگی (۴/۱۱) اب اگر میت کا قرضہ ہی اس کے ترکہ سے زیادہ ہو تو کیا کیا جائے؟ بالخصوص اس صورت میں کہ قرض خواہ بھی ایک سے زیادہ ہوں؟

---

[1] اس واقعہ کو چونکہ پرویز صاحب نے درست تسلیم کر کے نظام ربوبیت میں درج فرمایا ہے (صفحہ ۲۴۰)۔ اسی لیے ہم نے یہ سوال اٹھایا ہے۔

فقہ اسلامی کی غلطیاں

قرآن کی جامعیت اور اکملیت کا یہ نقشہ تبلانے کے بعد پرویز صاحب کی نگاہِ کرم فقہاء پر پڑتی ہے تو فرماتے ہیں کہ اس مروجہ قانون کی رو سے باہمدگر متضاد شقیں موجود ہیں بلکہ ان میں قرآنی اصول کی صریح مخالفت بھی ہے۔ جنہیں قرآن وارث قرار دیتا ہے یہ قانون اسے وراثت سے محروم کر دیتا ہے۔ قرآن ان کے لیے کچھ حصہ مقرر کرتا ہے۔ یہ قانون اس کے خلاف کچھ اور ہی دیتا ہے۔

۲۔ کہیں ایک ہی درجہ کے دو رشتہ داروں میں سے ایک کو وارث قرار دیتا ہے اور دوسرا محروم رہ جاتا ہے۔

۳۔ اور سب سے بڑی افسوسناک صورت یہ کہ اس قانون کی رو سے یہ تسلیم کرنا آتا ہے کہ (معاذ اللہ) خدا چوتھی جماعت کے بچوں جتنا بھی حساب نہیں جانتا۔ اس اصول کو ایک بچہ بھی جانتا ہے کہ جب کسی چیز کو مختلف حصوں میں تقسیم کیا جائے تو تمام حصوں کی حاصل جمع ایک آنا چاہیئے۔ اگر حاصل جمع ایک نہیں آتی تو ریاضی کے ابتدائی قاعدے کی رو سے یہ تقسیم غلط ہے۔ مثلاً ($\frac{1}{2} + \frac{1}{3} + \frac{1}{6} = 1$) یہ تقسیم درست ہے۔ لیکن ($\frac{1}{2} + \frac{1}{3} + \frac{1}{4} = \frac{13}{12}$) یہ تقسیم غلط ہے۔ کیونکہ ان حصوں کا مجموعہ ایک نہیں بلکہ $1\frac{1}{12}$ آتا ہے۔

یہ ہے بہرحال وہ قانون وراثت۔ جسے ہم بڑے فخر سے دنیا کے سامنے پیش کرتے ہیں اور نہیں سوچتے کہ اس سے ہم ایک طرف اللہ تعالیٰ کے متعلق کیا تصور پیش کرتے ہیں۔ اور دوسری طرف کس طرح علمی دنیا میں اپنے آپ کو مضحکہ بناتے ہیں" (قرآنی فیصلے ص۲۱۱)

اللہ تعالیٰ کی حساب دانی

ہمیں افسوس ہے کہ فقہاء کی زیادتیوں کی وجہ سے پرویز صاحب کو علمی دنیا میں مضحکہ بننا پڑا۔ ان زیادتیوں میں سے پہلی دو باتوں کا آپ نے مجملاً ذکر فرما دیا۔ کوئی مثال پیش فرماتے تو اس کا جائزہ بھی لیا جا سکتا تھا۔

البتہ تیسری زیادتی کی زد چونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات پر بھی پڑتی ہے۔ لہٰذا ہم اس کے دفعیہ کے لیے ادارہ طلوع اسلام سے بھی گزارش کرتے ہیں۔ کہ وہ احکام میراث کی جامعیت اور اکملیت پر نگہ بصیرت ڈال کر اور وجد میں آکر مندرجہ ذیل سوالوں کے جوابات مرحمت فرمائیں۔

۱۔ مرنے والے کی بیوی اور دو بیٹیاں ہیں اور ماں باپ بھی زندہ ہیں اس کا ترکہ کیسے تقسیم ہوگا؟[1]

---

[1] قرآن کی رو سے بیوی کا حصہ $\frac{1}{8}$، بیٹیوں کا حصہ $\frac{2}{3}$، ماں کا حصہ $\frac{1}{6}$ اور باپ کا $\frac{1}{6}$ $\frac{3+16+4+4}{24} = \frac{27}{24} = 1\frac{3}{24}$ یہ حاصل جمع ایک سے بڑھ جاتی ہے۔

۲۔ مرنے والے کی بیوی فوت ہو چکی ہے اور باپ بھی لیکن ماں زندہ ہے اور ۳ بیٹیاں زندہ ہیں۔ اس کے ترکہ کے تقسیم کی کیا صورت ہو گی؟[1]

۳۔ مرنے والی عورت ہے۔ جس کی ابھی اولاد نہیں ہوئی۔ اس کا خاوند اور دو بہنیں زندہ ہیں۔ اس کا ترکہ تقسیم فرمائیے؟[2]

۴۔ مرنے والی کا خاوند، چار لڑکیاں اور باپ زندہ ہے۔ تو ترکہ کیسے تقسیم کیا جائے گا۔[3]

ہم نے یہ چند مثالیں پیش کر دی ہیں۔ ان کے حصے قرآن میں موجود ہیں۔ اور فقہاء کا ان میں کچھ عمل دخل بھی نہیں۔ پھر بھی ان کی حاصل جمع ایک نہیں آتی۔ اب ان کے جوابات ایسے ہونے چاہئیں کہ وہ قرآن سے ماخوذ ہوں۔ اور اللہ تعالیٰ بھی حساب نافہمی کی زد سے بچ جائیں، نیز آپ دنیا کے سامنے اضحوکہ بھی نہ بن سکیں۔

فقہا کی خدمات کا اعتراف

اس تمہید کے بعد پرویز صاحب جب اصل مسئلہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں۔ تو آپ کی زبان میں فقہاء کے لیے وہ حدت و شدت باقی نہیں رہتی وہ کچھ ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔ یا پھر یہ ٹیڑھا سا مسئلہ انہیں ڈھیلا بنا دیتا ہے اور فرماتے ہیں کہ:۔

"اس سے یہ مراد نہیں کہ ہمارے فقہاء رحمہم اللہ نے دانستہ ایسا کیا۔ ہر انسان سے تفقہ میں غلطی کا امکان ہے۔ اس لیے قصور ان کا بھی نہیں اصل قصور ہے اس ذہنیت کا جس کی رو سے یہ عقیدہ بنا لیا گیا کہ اسلاف نے جو کچھ کہہ دیا ہے وہ منزل من اللہ کی طرح تنقید سے بالاتر ہے۔" (ایضاً ص۱۲۱)

اس اقتباس سے دو باتیں واضح ہوئیں:۔

۱۔ یتیم پوتے کی وراثت کا مسئلہ احکام میراث کی جامعیت و اکملیت کے باوجود قرآن سے ثابت نہیں ہوتا، بلکہ یہ فقہ کا مسئلہ ہے۔

۲۔ اب پرویز صاحب کے نزلہ گرنے کا رخ فقہاء کے بجائے اتباع اسلاف کی طرف

---

[1] قرآن کی رو سے ماں کا حصہ $\frac{1}{6}$ اور بیٹیوں کا حصہ $\frac{2}{3}$ = $\frac{1}{6}+\frac{2}{3}$ = $\frac{5}{6}$ یہ حاصل جمع ایک سے کم رہ جاتی ہے۔

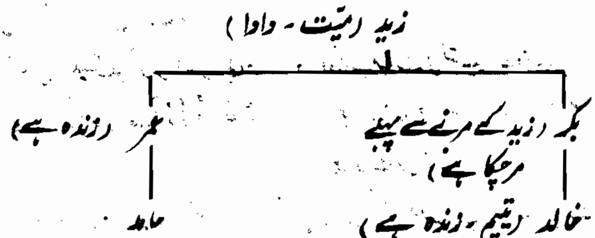
[2] قرآن کی رو سے خاوند کا حصہ $\frac{1}{2}$ بہنوں کا حصہ $\frac{2}{3}$ = $\frac{3+4}{6}$ = $\frac{7}{6}$ = $1\frac{1}{6}$ یہ حاصل جمع بھی ایک سے بڑھ جاتی ہے۔

[3] قرآن کی رو سے لڑکیوں کا حصہ $\frac{2}{3}$، باپ کا $\frac{1}{6}$ اور خاوند کا $\frac{1}{4}$ = $\frac{8+2+3}{12}$ = $1\frac{1}{12}$ یہ حاصل جمع بھی ایک سے زیادہ ہے۔

مڑ رہا ہے۔ فقہاء اب ان کی نگاہ میں بے قصور نظر آنے لگے ہیں۔

یتیم پوتے سے ہمدردی

یتیم پوتے کی وراثت کو ایک خاص قسم کی مثال سے پیش کیا جاتا ہے۔ یعنی کسی مرنے والے (مثلاً زید) کے صرف دو ہی بیٹے تھے (مثلاً بکر اور عمر) اب زید کی موت کے وقت بکر تو پہلے ہی مر چکا ہوتا ہے۔ اور اس کا ایک بیٹا ہوتا ہے خالد۔ یہ خالد ابھی بالغ بھی نہیں ہوتا۔ جبکہ زید مرتا ہے۔



(کیونکہ بلوغت کے بعد یتامت ختم ہو جاتی ہے) البتہ زید کا دوسرا بیٹا عمر اس کی وفات کے وقت موجود ہوتا ہے۔ یہ ہے مثال جس پر اس بحث کی بنیاد اٹھائی جاتی ہے۔ گویا اسے ایک جذباتی مسئلہ بنا کر پیش کیا جاتا ہے۔ حالانکہ زید کے دو کے بجائے تین چار یا پانچ بیٹے اور اسی طرح بیٹیاں بھی ہو سکتی ہیں۔ اور اکثر ایسا ہی ہوتا ہے۔ پھر ان بیٹوں کے پوتے بھی کثیر تعداد میں ہو سکتے ہیں۔ لیکن اس طرح ہمدردی کے جذبات کو مشتعل نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا ضرورت اس امر کی ہے۔ کہ یتیم ایک ہی ہو۔ چنانچہ پرویز صاحب اس کیفیت کو درج ذیل انداز میں پیش فرماتے ہیں۔

"ہمارا فقہی قانونِ وراثت کہتا ہے کہ اس جائیداد میں خالد (جو یتیم ہے) کچھ حصہ نہیں پائے گا۔ جائیداد عمر کو ملے گی (اور اس کی وساطت سے اس کے بیٹے حامد کو)[1] اگر محض عقل عامہ کی رو سے بھی دیکھا جائے۔ تو یہ فیصلہ سراسر ناانصافی پر مبنی دکھائی دے گا۔ خالد یتیم ہے اس کے سر پر باپ کا سایہ نہیں۔ لیکن یہی اس کا جرم قرار دیا جاتا ہے۔" (ایضاً ص ۱۱۵)

یتیم سے ہمدردی کی شکلیں

۱۔ اگر دادا کو اپنے اکیلے یتیم پوتے سے واقعی ہمدردی ہے، تو آپ کر سکتا ہے تو وہ اس کے حق میں تیسرا حصہ ترکہ کی وصیت کر سکتا ہے۔ کیونکہ وہ وارث نہیں ہے۔

---

[1] یہ بریکٹوں کی درمیانی عبارت محض جذبات کو برانگیختہ کرنے کے لیے پرویز صاحب نے درج فرمائی ہے۔ حامد کو اپنے باپ کے مرنے پر اس کے باپ عمر کے ترکہ سے ملے گا اس سے پہلے اسے دادا کی وفات سے کچھ نہیں ملے گا۔ جیسے خالد محروم الارث ہے ویسے ہی حامد محروم الارث ہے کیونکہ عمر جو خالد کا چچا اور حامد کا باپ ہے موجود ہے۔ بلکہ یتیم پوتا اس لحاظ سے فائدہ میں ہے کہ وہ اپنے باپ کا ترکہ وصول پا چکا ہے۔

۲۔ اگر دادا نے تو ایسی وصیت نہیں کی۔ مگر چچا عمر جو زندہ ہے۔ وہ اس سے ہمدردی رکھتا ہے۔ تو وہ اس کو اپنی رضامندی سے ترکہ میں شریک بنا سکتا ہے۔ حتیٰ کہ اسے سارا ترکہ بھی دے سکتا ہے۔

۳۔ اگر یہ صورت بھی نہ ہو تو دوسرے رشتہ دار بھی اس کی ہمدردی کر سکتے ہیں۔ جو موقعہ پر موجود ہوں۔ ارشاد باری ہے۔

وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِّنْهُ (۴/۸)	اور جب میراث کی تقسیم کے وقت رشتہ دار اور یتیم اور محتاج آجائیں تو ان کو بھی اس سے کچھ دے دیا کرو۔

اس آیت میں قرابت دار، یتیم اور مساکین کو کچھ نہ کچھ حصہ دینے کو کہا گیا ہے۔ اور یہ یتیم پوتا یتیم بھی (اگر) ہے اور قرابت دار بھی۔ گویا یتیم پوتا اس حصہ کا دوہرا حقدار ہوا۔

ہمیں یہ تسلیم ہے کہ جو مثال جذباتی انداز میں پیش کی جاتی ہے۔ اس کی رو سے تیسرا حصہ بذریعہ وصیت یتیم کو ملے گا۔ باقی کا (اگر دادا کے اس ایک زندہ بیٹے کے سوا باقی سب رشتہ دار مر گئے ہیں) وارث چچا ہوگا۔ اور یتیم سے دوگنا حصہ پائے گا۔ لیکن اگر اس شاذ مثال کی بجائے عام حالات پر محمول کیا جائے۔ تو یتیم پوتا بذریعہ وصیت حصہ پانے سے بسا اوقات فائدہ میں رہتا ہے۔ مثلاً اگر چچا دو یا دو سے زیادہ ہوں، یا پھوپھیاں بھی ہوں، یا اس کی دادی بھی زندہ موجود ہو۔ وغیرہ وغیرہ۔ ایسی صورتوں میں یہ یتیم پوتا "حق" کے بجائے بذریعہ وصیت زیادہ حصہ پائے گا۔ اور فائدہ میں رہے گا۔

اور اگر یتیم پوتے کے ساتھ نہ دادا کو ہمدردی تھی، نہ چچا کو ہے اور نہ ہی دوسرے رشتہ داروں کو، ہو تو پھر محض آپ کی زبانی ہمدردی اس کا کیا سنوار سکتی ہے؟

ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ موجودہ قانون وراثت میں یتیم پوتے سے ہمدردی کے وافر اسباب موجود ہیں اور ان حضرات نے خواہ مخواہ آسمان سر پر اٹھا رکھا ہے۔

قائمقامی کا اصول؟

مگر یہ حضرات یتیم سے محض ہمدردی کے قائل نہیں۔ یہ تو موجودہ قانون کو غلط ثابت کرنے کے درپے ہیں اور اس کی غلطیوں کی نشان دہی کر کے بطور حق یتیم کا حصہ ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

اصول قانون وراثت: وراثت کی تقسیم میں اصل الاصول الاقرب فالاقرب کا اصول ہے کہ مرنے والے کے قریب کا رشتہ دار موجود ہو تو وہ بعد کے

رشتہ دار کو محروم کر دیتا ہے۔ اقرب رشتہ دار وہ ہوتے ہیں جن کے درمیان کوئی واسطہ نہ ہو مثلاً مثال بالا میں عمر اپنے مرنے والے باپ کا اقرب ہے۔ کیونکہ درمیان میں کوئی واسطہ نہیں ہے۔ لیکن (خالد) اس مرنے والے دادا زید کا پوتا عمر کی موجودگی میں اقرب نہیں ہے۔ کیونکہ درمیان میں اس خالد کا باپ بکر واسطہ ہے۔ جو فوت ہو چکا ہے۔ اسی اصول کے تحت اگر دادا کی وفات کے وقت اس کے دونوں بیٹے بکر اور عمر فوت ہو چکے ہوتے۔ تو خالد اور حامد دونوں پوتے ایک جیسے اقرب بن جاتے اور اقرب بن کر حصہ پاتے۔

اب اس مسئلہ کا دوسرا پہلو یہ ہے۔ کہ اگر خالد مرتا ہے تو اس کا باپ بکر بھی مر چکا ہے مگر اس کا دادا زید زندہ ہے۔ تو زید خالد کا اقرب بن جائے گا۔ اور پوتے خالد کی میراث سے حصہ پائے گا۔

قانون وراثت پر پرویز صاحب کا اعتراض

پرویز صاحب فرماتے ہیں:۔

"اب آیئے اس طرف کہ ہمارے فقہاء اس کے لیے (یعنی یتیم پوتے کو محروم الارث بنانے کے لیے) کیا دلائل پیش کرتے ہیں۔ اس باب میں دو دلیلیں اہم ہیں۔ پہلی یہ کہ وہ یہ کہتے ہیں[1]۔ کہ "جو شخص مرنے والے کے ساتھ کسی دوسرے شخص کے واسطہ سے رشتہ رکھتا ہے (یعنی اقرب نہیں) وہ شخص اس (اقرب) کی موجودگی میں حصہ نہیں پا سکتا"۔ یعنی خالد (یتیم پوتے) کا رشتہ اپنے دادا زید کے ساتھ اپنے والد بکر کے واسطہ سے ہے۔ براہ راست نہیں (یعنی خالد زید کا اقرب نہیں رہا۔ ٹھیک ہے۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ بکر تو مر چکا ہے۔ اس لیے اب خالد اپنے مرحوم باپ کا قائم مقام ہے۔ اور اس کے دادا (زید) کے درمیان کوئی واسطہ نہیں ہے۔ اس کا چچا (عمر) درمیان میں واسطہ نہیں بن سکتا۔ اس لیے کہ خالد کا اپنے دادا سے رشتہ اپنے چچا عمر کے واسطے سے نہیں ہے۔ اپنے باپ کے واسطہ سے تھا۔ اور یہ واسطہ اب درمیان سے نکل چکا ہے۔" (۲ ایضاً)

قائم مقامی کا نظریہ

دیکھا آپ نے پرویز صاحب نے فقہاء کے اقرب والے اصول کو، جو نص قرآنی پر مبنی ہے، کس طرح قائم مقامی کی طرف موڑ دیا ہے جس کا قرآن سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے۔ اور اس نظریہ کے غلط ہونے کی مزید وجوہ درج ذیل ہیں۔

۱۔ میت کے ترکہ کے وارث صرف وہ رشتہ دار ہو سکتے ہیں جو میت کی وفات کے وقت زندہ ہوں۔ درج بالا مثال میں میت (زید) کے دو بیٹوں بکر اور عمر میں سے بکر مر چکا ہے۔ لہٰذا

---

[1] فقہاء اپنے اجتہاد کی رو سے نہیں بلکہ قرآنی آیات کی رو سے کہتے ہیں۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے۔

نص ـــــ للرجال نصیب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصیب مما ترك الوالدان والاقربون۔

اس کا حق وراثت ختم ہو چکا ہے۔ پھر جب حق وراثت ہی ختم ہو چکا ہے تو قائم مقامی کس بات کی!

۲۔ بایں ہمہ اگر اس مرنے والے بیٹے بکر کو قانونی طور پر زندہ تسلیم کر کے اور اس کے بیٹے خالد کو اس کا قائم مقام تصور کر کے اسے ترکہ سے حق دے دیا جائے تو اس حق قائم مقامی کو تسلیم کرنے سے اور بھی بہت سے مسائل اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔ مثلاً ایک آدمی اس حالت میں مرتا ہے کہ اس کی بیوی پہلے ہی فوت ہو چکی ہے۔ اب اس نظریہ قائم مقامی کی رو سے اس فوت شدہ بیوی کے اقربین قائم مقام ہونے کی وجہ سے جائز طور پر ترکہ سے حصہ طلب کرنے کا حق رکھتے ہیں۔ پھر اس کے برعکس بھی یہی صورت پیش آ سکتی ہے۔ یعنی ایک ایسی عورت مرتی ہے جس کا خاوند پہلے ہی مر چکا ہے۔ تو اب اس پہلے سے فوت شدہ خاوند کے اقربین عورت کے ترکہ سے قائم مقامی کے نظریہ کی رو سے حصہ طلب کرنے کا حق رکھتے ہیں۔ پھر یہی صورت بہن بھائیوں کے معاملہ میں بھی پیدا ہو سکتی ہے۔ اگر اس نظریہ قائم مقامی کو تسلیم کر لیا جائے تو پھر آخر اس کو صرف یتیم پوتے ہی تک محدود رکھنے کی وجہ جواز کیا ہے!

غلطی فقہاء کی یا طلوع اسلام کی؟ پھر اس کے بعد پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ:۔

"اب اس مقام پر یہ معلوم کرنا دلچسپی سے خالی نہیں ہوگا کہ ہمارے فقہاء خود اپنے وضع کردہ اصول پر بھی قائم نہیں رہتے۔ وہ خالد کو اپنے دادا (زید) کی وراثت سے تو محروم کرتے ہیں۔ لیکن اگر زید کی زندگی میں خالد مر جائے تو اس کی جائداد زید کو دیتے ہیں۔ یعنی دادا تو یتیم پوتے کا براہ راست رشتہ دار ہوتا ہے لیکن وہی پوتا اپنے دادا کا براہ راست رشتہ دار نہیں ہوتا۔"

اب دیکھئے طلوع اسلام کے فہم کی یہی وہ بنیادی غلطی یا فقہ اسلامی سے عدم واقفیت ہے جس نے اس کا رخ قائم مقامی کے نظریہ کی طرف موڑا ہے۔ اس نظریہ قائم مقامی کے موجد جناب حافظ اسلم صاحب ہیں۔ پوتے کا وارث دادا (جب باپ مر چکا ہو) اس وجہ سے نہیں ہوتا۔ کہ وہ فوت شدہ باپ کا قائم مقام ہے۔ بلکہ اس وجہ سے ہوتا ہے کہ اب دادا ہی اقرب رہ گیا ہے۔ اس کے بغیر دوسرا کوئی بن ہی نہیں سکتا۔ لیکن دادے کا وارث یتیم پوتا اس لیے نہیں ہو سکتا۔ کہ دادے کا اقرب اس کا دوسرا بیٹا عمر موجود ہے۔ اور اقرب کی موجودگی میں غیر اقرب یا بعید کا رشتہ دار (جیسے یتیم پوتا خالد جس میں ایک واسطہ بھی آ جاتا ہے) محروم ہو جائے گا۔ ہاں اگر عمر کی بھی وفات ہو چکی ہوتی۔ تو دادا کی میراث سے خالد اور حامد دونوں ایک جیسا حصہ پاتے۔ اس لیے کہ اب قرابت کے لحاظ سے دونوں برابر ہیں۔

فقہاء کی مزید غلطیاں حافظ اسلم صاحب کے بعد ان کے تتبع میں جناب پرویز صاحب نظریۂ

قائم مقامی پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں کہ :۔

"وراثت کے قانون میں ایک چیز کو ہمیشہ مدنظر رکھنا چاہیئے ۔ اور وہ ہے قائم مقامی باپ کی وفات سے اس کا بیٹا قائم مقام ہو جاتا ہے بکر کی وفات سے خالد نے اس کی جگہ لے لی ہے ۔ وراثت کا سارا دارومدار قائم مقامی پر ہے ۔ درمیانی واسطہ اٹھ جانے سے بعید کا رشتہ دار درمیانی واسطہ کا قائم مقام اور اس طرح میت سے اقرب ہو جاتا ہے ۔ اور قرآن کے حکم کے مطابق مرنے والا (مورث) جن لوگوں کا اقرب ہو گا وہ لوگ وراثت پائیں گے فقہاء نے اقرب کا استعمال ورثاء (زندہ رشتہ داروں) کے لیے کیا ۔ جس سے بہت سی غلطیوں میں پڑ گئے ۔ قرآن کے بیان کردہ اصولوں کے مطابق ہم کو صرف یہ متعین کرنا تھا کہ میت کس کس کا اقرب ہوتا ہے ۔ اس کے سوا اور کسی قاعدے کے بنانے کی ضرورت ہی نہ تھی ۔ فقہ نے لفظ اقرب کی نسبت بھی غلطی کی اور پھر جو قواعد اس پر متفرع کیے ان پر عمل کرنا ناممکن ہو گیا جس کی وجہ سے کہیں خود اپنے بنائے ہوئے اصولوں کے بھی خلاف چل نکلے ۔ اور کہیں قرآن کے بھی خلاف ۔" (قرآنی فیصلے ص ۱۲۱)

اب دیکھئے کہ اقتباس بالا میں پرویز صاحب :۔

۱ ۔ اسلامی وراثت کا سارا دارومدار قائم مقامی پر قرار دے رہے ہیں ۔ اس نظریہ کی کوئی دلیل قرآن سے پیش نہیں فرماتے اور اس نظریہ کے باطل ہونے کی کچھ وجوہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں ۔ باقی مزید وجوہ ابھی بیان کریں گے ۔

۲ ۔ آپ فرماتے ہیں کہ فقہاء نے اقرب کا مطلب کچھ اور (یعنی غلط) سمجھا ہے جبکہ قرآن کی رو سے اقرب کا مطلب کچھ اور ہے ۔ فقہاء یہ دیکھتے ہیں کہ مرنے والے کا اقرب کون کون ہے ۔" جبکہ قرآن کہتا ہے کہ دیکھنا یہ چاہیئے "مرنے والا کس کس کا اقرب تھا ؟ اب آپ خود ہی ملاحظہ فرما لیجئے کہ ان دونوں جملوں میں الفاظ کے فرق کے علاوہ کوئی معنی یا مفہوم کا فرق بھی نکل سکتا ہے ؟

۳ ۔ ایک مقام پر آپ فرماتے ہیں کہ یہ فرق بڑا نازک ہے" (م ح ص ۱۱۹) پھر اس نازک فرق کو آپ نے ایک مثال سے سمجھانے کی کوشش کی ہے جس میں اقربیت کی بجائے قائم مقامی کا اصول پیش کر کے یتیم پوتے کا حصہ ثابت کر دکھایا ہے ۔ یعنی جو بات محل نزاع تھی ۔ اسی کو دلیل کے طور پر پیش فرما دیا اور وہ مثال یہ ہے ۔

زید ۔ کریم کا دادا زندہ ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ کریم ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اس کی وفات ہو گئی ہے ۔

عم ۔ ۔ ۔ کریم کا والد فوت ہو چکا ہے ۔ ۔ ۔ رشید ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ کریم کا بیٹا زندہ ہے ۔

اب آپ فرما یہ رہے ہیں کہ :۔

(۱) جب کریم کا اقرب رشید زندہ ہے تو آپ سعید کو جو اس کا رشید سے بعید کا رشتہ دار ہے اسے کیوں وارث بتاتے ہیں۔ اور اگر آپ ایسا کرتے ہیں تو پھر

(۲) پہلی مثال میں عمر کی موجودگی میں جو قریب کا رشتہ دار ہے۔ خالد یتیم پوتے کو، جو عمر کی موجودگی میں دور کا رشتہ دار اسے کیوں وراثت سے محروم کرتے ہیں!

بالفاظ دیگر ان دونوں سوالوں کو مختصر کیا جائے تو یہ دراصل ایک ہی سوال رہ جاتا ہے کہ اگر دادا باپ کی وفات کی وجہ سے پوتے سے حصہ پا سکتا ہے تو پوتا باپ کی وفات کی وجہ سے دادے کا حصہ کیوں نہیں پا سکتا؟ یہ ہے وہ وجہ یا دلیل جس کی بنا پر آپ یتیم کو حصہ دلانے پہ مصر ہیں۔ اور اس غرض کے لیے آپ کو نظریہ قائم مقامی وضع کرنا پڑا۔ پھر اس من گھڑت نظریہ قائم مقامی کو اسلامی قانون وراثت کا اصل الاصول قرار دے دیا۔

باپ کی جگہ دادا کے حصہ پانے کی وجہ

اب آپ کے سوال کا جواب یہ ہے کہ دادا باپ کے فوت ہونے کے باوجود پوتے کی میراث سے اس لیے حصہ پاتا ہے کہ :۔

و۔ اگرچہ والدین بیٹے کے اقرب ہوتے ہیں۔ پھر بھی اللہ تعالیٰ نے ان کا بالخصوص ذکر فرمایا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان اور اسی طرح دوسرے جاندار سب کا طبعی تقاضا یا فطرت ہی یہ ہے کہ اس کی سب ہمدیاں اپنی نسل یعنی اولاد اور اولاد کی اولاد کی طرف منتقل ہوتی ہیں والدین بھی اگرچہ اقربون میں شامل ہیں تاہم قرآن نے ان کا ذکر بالخصوص کر دیا ہے لہٰذا دادا کا حصہ باپ کی وفات کے باوجود بھی برقرار رہے گا۔

ب۔ آبائی جانب کی طرف یہ اقرب ہمیشہ ایک ہی ہو سکتا ہے، باپ بھی ایک، وہ مر گیا ہے، تو دادا بھی ایک، وہ بھی مر گیا ہے تو پڑدادا بھی ایک ہی ہو سکتا ہے۔ اور درمیانی واسطہ کے غیر موجودگی کے باوجود بھی وہ اقرب ہی رہے گا (اور اگر بعید سمجھا جائے تو بھی اس کا حصہ روکا نہیں جا سکتا۔ کیونکہ خدا نے بالخصوص اس کا ذکر کر دیا ہے) جبکہ ابنائی جانب کی طرف اقربون کی تعداد بہت زیادہ بھی ہو سکتی ہے۔ پھر ان اقربون کے درجات بھی مختلف ہو سکتے ہیں۔

نظریہ قائم مقامی کے مزید مفاسد

اب اگر طلوع اسلام کے نظریۂ قائم مقامی کو درست سمجھا جائے اور یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ اس کا تعلق صرف نسبی رشتہ داروں سے ہونا چاہیے اور یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ اس کا تعلق صرف ابنائی جانب میں ہونا چاہیے (یعنی حق زوجیت اور حق اخوت میں نہ ہونا چاہیے) جیسا کہ یتیم پوتے کو حصہ دلانے کی خاطر یہ حضرات بھی منوانا چاہتے ہیں۔ تو پھر اس میں اور کئی قسم کی الجھنیں پیدا ہو

جاتی ہیں۔ مثلاً زید، بکر، عمر وغیرہ والی مثال میں یہ فرض کر لیجئے کہ زید (دادا) میت ہے۔ جس کا ترکہ تقسیم ہوگا۔ اس کے دونوں بیٹے بکر اور عمر زید کی زندگی ہی میں وفات پا گئے۔ اب بکر کا تو ایک ہی بیٹا خالد (زید کا پوتا) زندہ ہے۔ مگر عمر کے پانچ بیٹے (زید کے پوتے) زندہ ہیں۔ اب اگر قائم مقامی کے اصول کو درست سمجھا جائے تو ترکہ کی یوں تقسیم ہونا ہوگی کہ خالد اپنے باپ بکر کا قائم مقام ایک ہے اور عمر کے پانچوں بیٹے مل کر عمر کے قائم مقام ہوئے۔ لہٰذا آدھا ترکہ تو اکیلے خالد (بکر کے بیٹے) کو مل جائے گا۔ لیکن عمر کے پانچوں بیٹے مل کر آدھا ترکہ پائیں گے۔ جو پھر پانچ حصوں میں تقسیم ہوگا۔ یعنی بکر کا بیٹا خالد تو ایک روپے میں سے پچاس پیسے ترکہ پائے گا اور عمر کے پانچوں بیٹوں میں سے ہر ایک کو صرف دس دس پیسے ملیں گے۔

اب دیکھئے قرآن کی رو سے زید کے چھٹوں پوتے اس کے ایک جیسے اقرب ہیں یا بالفاظ دیگر پرویز صاحب کے میت زید ان چھٹوں کی ایک ہی جیسی اقرب ہے۔ لہٰذا قائم مقامی کے نظریہ کے مطابق تقسیم قرآن کریم کے بیان کردہ اقربون کی تعلیم کے صریحاً خلاف ہے

پھر اس قائم مقامی کے نظریہ کے میں ایک اور بنیادی غلطی یہ ہے۔ کہ اس میں مرے ہوئے رشتہ داروں کو زندہ تصور کر کے قائم مقامی کا حق قائم کیا جاتا ہے۔ اور یہ بات سرے سے قرآن کی تعلیم کے برعکس ہے۔ غور فرمائیے اس اصول کے مطابق تو کسی میت کے ایسے تمام فوت شدہ بیٹوں کا بھی یہ حق قائم کرنا ضروری ہے۔ جو لاولد اور بغیر شادی کے ہی مر گئے ہوں۔ ان کے قائم مقامی جو حضرات ہیں وہ موجودہ ترکہ میں بحیثیت قائم مقام ہونے ان کے حصہ کے حق کا مطالبہ کر سکتے ہیں۔

قصوروار کون!

اب قائم مقامی کے یہ تمام مفاسد بھی پیش نظر رکھیے اور پرویز صاحب کا یہ جملہ بھی کہ فقہاء نے اقرب کا استعمال ورثا (زندہ رشتہ داروں) کے لیے کیا جس سے وہ بہت سی غلطیوں میں پڑ گئے۔" اب خود ہی ملاحظہ فرما لیجئے کہ غلطیوں میں کون پڑ گیا ہے؟ یا کس کی بات قرآن کے خلاف ہے؟ فقہاء کی یا جناب پرویز صاحب کی؟

آخری بات جو پرویز صاحب نے فرمائی وہ یہ ہے کہ "اقرب کا اصول استعمال کرنے سے فقہی قانون وراثت پر عمل کرنا ناممکن ہو گیا ہے۔" یہ ناممکن العمل کیسے ہو گیا جس پر آج تک اسلامی ممالک میں عمل درآمد ہوتا چلا آرہا ہے۔ اور اس سے کسی نے اختلاف بھی نہیں کیا ناممکن العمل تو وہ قائم مقامی کا اصول ہے۔ جو یتیم پوتے کو حصہ بخشنے کے بعد اپنے ساتھ اس قدر زیادہ مفاسد لاتا ہے۔ جن پر عمل کرنا کسی صورت ممکن نہیں۔

۹۔ تلاوتِ قرآن پاک

تلاوتِ قرآن پر طلوعِ اسلام کے اعتراضات

پرویز صاحب محض تلاوتِ قرآن پاک کو ایک بیہودہ عمل تصور کرتے ہیں۔

قرآنی فیصلے ص۲۰۱ پر فرماتے ہیں:۔

"قرآن ایک کتاب ہے جس میں یہ لکھا ہے کہ اس کے بتائے طریقوں کے مطابق زندگی بسر کرنی چاہیئے۔ کہیئے اس کے الفاظ دہرا دینے سے یہ مقصد حاصل ہو جائے گا؟ نیز قرآن اپنے مضامین پر بار بار غور و فکر کی دعوت دیتا ہے۔ کیا قرآن کا یہ مقصود بلا سوچے سمجھے پڑھنے سے حاصل ہو سکتا ہے؟ آپ کسی مصنف سے یہ کہیئے کہ میں تمہاری کتاب کے ایک لفظ کو بھی نہیں سمجھتا۔ لیکن اس کے باوجود ہر روز اسے پڑھتا ہوں۔ حتیٰ کہ وہ مجھے زبان بھی نہیں آتی جس میں تم نے یہ کتاب لکھی ہے۔ اس کے باوجود اس کے الفاظ کو دہراتا رہتا ہوں۔ آپ خود ہی سوچیئے کہ وہ مصنف آپ کو کیا جواب دے گا؟ یہ عقیدہ درحقیقت مسلمانوں کو قرآن سے الگ رکھنے کے لیے تراشا گیا تھا جو عجمی سازش کا نتیجہ ہے اور یہ عقیدہ یکسر غیر قرآنی ہے۔ جو درحقیقت عہدِ سحر کی یادگار ہے۔ جب یہ سمجھا جاتا تھا کہ الفاظ (معانی نہیں) اپنے اندر تاثیر رکھتے ہیں۔ یہ قرآنی اعمال تعویذ، نقوش، وظائف، اوراد سب اسی عقیدہ کی مستعار شکلیں ہیں"

پھر یہی خیالات مقامِ حدیث کے ص۲۲۱ پر دہرائے گئے ہیں۔ اور اس کے بعد قرآنی سورتوں یا آیات کی تلاوت کی فضیلت کے متعلق چند احادیث درج کر کے ایسی احادیث کے موضوع ہونے کا تاثر دیا گیا ہے۔ نیز یہی افکار اسباب زوالِ امت کے صفحہ ۵۹ پر بھی دہرائے گئے ہیں اور دلیل میں یہ آیت بھی پیش کی گئی ہے۔

وَيَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ (۳/۱۶۷) "وہ زبان سے وہ کچھ کہتے ہیں جو ان کے دل میں نہیں ہوتا (اسباب زوال امت ص۵۹)

اعتراضات کے جوابات

اب دیکھیئے کہ:۔

(۱) جو آیت پرویز صاحب نے اپنے دعویٰ کی دلیل میں پیش فرمائی وہ منافقین سے متعلق ہے اور يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ نَافَقُوْا سے شروع ہوتی ہے۔ اور اس آیت کے مندرجہ بالا ٹکڑے کا مطلب یہ ہے۔ کہ منافقوں کی زبان پر کوئی اور بات ہوتی ہے جبکہ دل میں کچھ اور ہوتا ہے۔ یعنی جس بات کا وہ زبان سے اقرار کرتے ہیں۔ ان کے دل اس سے منکر ہوتے ہیں۔ لیکن بلا سوچے سمجھے تلاوت کرنے کا معاملہ اس سے یکسر مختلف ہے۔ کہ ایسے

شخص کے دل میں کچھ ہوتا ہی نہیں یا اگر کچھ ہوتا ہے تو کیا قرآن کی تلاوت ایک اچھا عمل ہے، اسے تلاوت پر کوئی مجبور تو نہیں کرتا۔

(۲) تلاوت کا معنی محض "پڑھنا" نہیں بلکہ یہ لفظ سوچ سمجھ کر پڑھنے اور پھر اس کی اتباع کے لیے آتا ہے (مفردات) لہٰذا تلاوت قرآن یا تلاوت قرآن کے فضائل سے متعلقہ روایات پر اعتراض ہی بے کار ہے۔ قرآن میں تلاوت قرآن پر بہت زور دیا گیا ہے۔ رسول اللہ کی سب سے پہلی ذمہ داری یہ تھی کہ آپ امت پر اللہ کی آیات تلاوت کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ کا بھی یہی حکم تھا کہ

اُتْلُ مَآ اُوْحِیَ اِلَیْکَ مِنَ الْکِتٰبِ (۲۹/۴۵) آپ پر جو کتاب اتاری گئی ہے اسے پڑھا کرو۔

(۳) پھر مسلمان مردوں اور عورتوں کو یہ بھی حکم تھا کہ وہ ان تلاوت شدہ آیات کو زبانی یاد کر لیا کریں۔ اللہ تعالیٰ ازواج مطہرات سے فرماتے ہیں۔

وَاذْکُرْنَ مَا یُتْلٰی فِیْ بُیُوْتِکُنَّ مِنْ اٰیٰتِ اللّٰہِ وَالْحِکْمَۃِ (۳۳/۳۴) اور تمہارے گھروں میں جو اللہ کی آیات اور حکمت پڑھی جاتی ہیں۔ ان کو یاد رکھو۔

اور یہ تو ظاہر ہے کہ آیات کو یاد رکھنے اور حفظ کرنے کے لیے ان آیات کو بار بار پڑھنا اور دور کرنا پڑتا ہے۔ اور ہر بار تلاوت کرنے کا مقصد غور و تدبر ہی نہیں ہوتا۔ رسول اللہ صحابہ کو قرآنی آیات سکھلاتے بھی تھے۔ پڑھاتے بھی تھے۔ یاد بھی کرواتے تھے۔ پھر ان سے سنتے بھی تھے۔ انہیں سناتے بھی تھے۔ تب جا کر صحابہ کو قرآن حفظ اور ضبط ہوتا تھا۔ حفظ کرتے وقت جو تکرار اعادہ یا دور کیا جاتا ہے۔ اس وقت مقصود غور و تدبر نہیں ہوتا بلکہ حفظ کرنا ہی ہوتا ہے۔ اب حفظ کرنے کے لیے آیات کی جو بار بار تلاوت کی جاتی ہے۔ جو اگرچہ بلا سوچے سمجھے ہوتی ہے۔ تاہم یہ ایک بہت بڑی دینی ضرورت پورا کرتی ہے۔ یعنی قرآن سینوں میں محفوظ ہو جاتا ہے۔ لہٰذا یہ ایک مستحسن فعل ہوا۔ خواہ یہ حفظ کرتے وقت طوطے کی طرح رٹنا ہی پڑے۔

۴۔ نبوت کے ابتدائی ایام میں ہی سورہ مزمل نازل ہوئی تو اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ کو خطاب کر کے فرمایا۔

وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِیْلًا (۷۳/۴) اور قرآن کو خوب حسن ترتیب سے پڑھا کرو۔

الترتل کے معنی کسی چیز کا حسن تناسب کے ساتھ مرتب اور منظم ہونا ہے (مفردات) پھر اس میں کسی عبارت کو ٹھہر ٹھہر کر پڑھنا، حسن ادائیگی الفاظ اور خوش آوازی یا خوش الحانی سب شامل ہو جاتے ہیں۔ اگر ہم قرآن کو محض ایک قانون اور ضابطہ حیات کی کتاب ہی تصور کریں تو پھر قانون کی کتاب پڑھنے کے لیے ایسی ہدایات کی کیا ضرورت ہے؟ قانون کی

کتاب میں غور و تدبر کرنے کے لیے الفاظ کو بلند آواز سے پڑھنے کی بھی ضرورت نہیں ہوتی۔ چہ جائیکہ اسے ترتیل سے پڑھا جائے۔

۵۔ قرآن میں کچھ آیتیں محکمات ہیں۔ جن کا مطلب باسانی سمجھ میں آ سکتا ہے۔ اور کچھ متشابہات ہیں۔ جن کی تاویل یا تو اللہ ہی جانتا ہے۔ یا پھر راسخون فی العلم۔ عام لوگ جن کی اکثریت ہوتی ہے۔ وہ اس کے مفہوم و معانی اور صحیح تاویل و تعبیر تک پہنچ ہی نہیں سکتے اور ایسی آیات کے مفہوم و معانی کے پیچھے پڑنے والوں کو اللہ تعالیٰ نے فتنہ پرور قرار دیا ہے پھر قرآن میں حروف مقطعات سب کے سب اسی قبیل سے تعلق رکھتے ہیں۔ اب اگر قرآن پاک کی تلاوت کا مقصد صرف اس کو سمجھنا اور اس پر عمل کرنا ہی ہو تو ایسی تمام متشابہ آیات کی تلاوت بقول پرویز صاحب بے کار ہے۔ بلکہ ایسی آیات کی قرآن میں ضرورت بھی کیا تھی جن کا سمجھنا اور ان پر عمل کرنا عوام الناس کے بس کی بات ہی نہیں۔ یہ تمام باتیں اس چیز کی واضح دلیل ہیں۔ کہ قرآن پاک کی سمجھنے اور عمل کرنے کے علاوہ صرف تلاوت بھی انتہائی ضروری ہے

قرآن کے الفاظ کی اعجازی حیثیت اور تاثیر

اب رہی قرآن کے الفاظ کی اعجازی حیثیت یعنی کیا قرآن کے الفاظ میں بھی کوئی تاثیر ہے یا نہیں ؟ تو اس بات کا جواب یہ ہے۔ کہ ہم قرآن کے الفاظ کی تاثیر کے بھی قائل ہیں۔ (جسے پرویز صاحب عہد سحر سے منسلک فرما رہے ہیں) اور اس کی وجوہ درج ذیل ہیں :۔

(۱) قرآن کسی انسان کا کلام نہیں۔ بلکہ اس کے الفاظ بندش اور فصاحت و بلاغت کا یہ عالم ہے۔ کہ قرآن کے بار بار چیلنج کے باوجود بھی کفار و مشرکین مکہ اس جیسی ایک سورت یا چند آیات بھی بنا کر پیش نہ کر سکے۔ لہٰذا اسے عام انسانی تصانیف کے مثل قرار دینا بڑی جسارت ہے۔ جیسا کہ پرویز صاحب نے کسی مصنف کی کتاب کو بلا سوچے سمجھے پڑھنے کی مثال دی ہے۔

(۲) کفار و مشرکین مکہ میں سے اکثر فصحائے عرب تھے اور شاعر بھی موجود تھے۔ جو قرآن کی آیات کو سنتے اور سمجھتے تھے ان کی زبان بھی عربی تھی۔ وہ دل سے قرآن کے مخالف بھی تھے۔ پھر بھی قرآن کے الفاظ کی اعجازی حیثیت ان کو مسحور کر دیتی تھی۔ آخر یہ کیا بات تھی کہ وہ رات کو پہروں چوری چھپے قرآن سنا کرتے تھے ؟ کیا یہ الفاظ کی ہی تاثیر نہ تھی !

(۳) الفاظ کی اس اعجازی حیثیت کا پرویز صاحب خود بھی ایک دوسرے مقام پر زیر عنوان "مشاعرے" بدیں الفاظ اقرار کرتے ہیں :۔

"آپ کسی شاعر سے کہیے کہ جو کچھ آپ نے نظم میں لکھا ہے۔ اسے نثر میں پڑھ کر سنائیے

اور اس کے بعد دیکھئے کہ اس کے جذبات کا کیا عالم ہوتا ہے۔ غور کیجئے کتنا بڑا ہے یہ سحر جس کی رو سے محض الفاظ کے ادھر ادھر رکھ دینے سے آپ کے تاثرات بدل جاتے ہیں"
(قرآنی فیصلے ص۳۰۵)

پھر اگر کسی عام شاعر کے الفاظ کی بندش میں یہ تاثیر ہو سکتی ہے۔ تو کیا قرآن کے الفاظ کی بندش میں اتنی بھی تاثیر نہیں؟ یہ الگ بات ہے کہ قرآن شاعرانہ بیہودگیوں سے یکسر پاک ہے۔ تاہم اس کی اس اعجازی حیثیت سے انکار کیوں کر ممکن ہے؟ پھر اس لفظی تاثیر کا تعلق صرف شعر سے ہی نہیں بلکہ نثر میں بھی ایسی تاثیر ممکن ہے۔ جسے ہم ادب یا ادبی زبان یا ادبی پارے بھی کہہ سکتے ہیں۔ اردوئے معلیٰ ایسی اردو کو کہا جاتا ہے۔ جس کا ادبی لحاظ سے پایہ بلند ہو۔

(۴) رجز (جنگی گیت) کا اثر اونٹ وغیرہ پر ہونا مشاہدہ سے ثابت ہے۔ حالانکہ اونٹ نہ وہ زبان جانتا ہے نہ اس کا مطلب سمجھتا ہے تاہم اثر پذیر ضرور ہو جاتا ہے۔ اب دیکھنا یہ چاہئے کہ اونٹ میں بھی کوئی عجمی سازش تو کام نہیں کر رہی۔

ایک لطیفہ یاد آگیا۔ کوئی صاحب قرآن کے الفاظ کی تاثیر کے قائل نہ تھے اور اسی موضوع پر اپنے ایک دوست سے بحث فرما رہے تھے۔ اس دوست نے جواب میں صرف اتنا ہی کہہ دیا کہ تم تو نرے گدھے ہو۔ اس بات پر وہ صاحب سیخ پا ہو گئے اور غصہ کی وجہ سے چہرہ تمتما اٹھا۔ اور اپنے دوست کو بدتمیزی کے القابات سے نوازنے لگے۔ دوست نے بڑے آرام سے کہا۔ دیکھو بھئی اگر الفاظ میں کچھ تاثیر نہیں ہوتی تو آپ اس قدر برہم کیوں ہو گئے ہو؟ آخر آپ فی الواقعہ گدھے بن تو نہیں گئے۔ یہ جواب سن کر وہ صاحب کچھ کھسیانے سے ہو گئے؟ اور غصہ بھی فرو ہو گیا۔

بلا سوچے سمجھے تلاوت | بلا سوچے سمجھے تلاوت کرنا اگرچہ کوئی بامقصد عمل نہیں کہلا سکتا۔ تاہم اس سے بھی تین فائدے حاصل ہوتے ہیں:۔

(۱) تلاوت کرنے والا جب تک تلاوت میں مشغول رہے گا۔ دوسری خرافات سے محفوظ رہے گا۔

(۲) جو شخص اس "بلا سوچے سمجھے تلاوت" کو اپنا معمول بنائے گا۔ کسی نہ کسی دن ضرور وہ اس کا مفہوم سمجھنے کی بھی کوشش کرے گا۔

(۳) کلام الٰہی کی تلاوت اگر ترتیل سے کی جائے تو کائنات کی دوسری اشیاء بھی اس کا اثر قبول کرتی اور ساتھ ہم آہنگ ہو جاتی ہیں۔ داؤد جب زبور کی آیات تلاوت فرماتے

یہ تفصیل آگے "حصولِ جنت" کے عنوان کے تحت دیکھئے:۔

تو پہاڑ اور پرندے بھی آپ کی ان تسبیحات میں شامل ہو جاتے تھے۔ اِس حقیقت کو قرآن کریم نے تین مقامات پر بیان فرمایا ہے۔

(۱) إِنَّا سَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ (۲۱/۷۹)

داؤدؑ کے ساتھ ہم نے پہاڑوں اور پرندوں کو مسخر کر دیا جو تسبیح کرتے تھے۔

(۲) إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَّابٌ (۳۸/۱۹)

ہم نے اس (داؤد) کے ساتھ پہاڑوں کو مسخر کر دیا تھا کہ صبح و شام تسبیح کرتے تھے اور پرندوں کو بھی مسخر کر دیا تھا) جو اکٹھے ہو جاتے تھے یہ سب داؤد کی طرف رجوع کرتے تھے"

۳۔ وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ (۳۴/۱۰)

اور ہم نے داؤد کو اپنی طرف سے برتری بخشی تھی (اور ہم نے حکم دیا) کہ اے پہاڑو اور پرندو (جب داؤد زبور کی تلاوت کریں تو) تم بھی ان کے ساتھ ہم آہنگی کرو۔

ان آیات میں جبال جمادات سے اور طیر حیوانات سے تعلق رکھتے ہیں۔ گویا یہ سب چیزیں آیاتِ الٰہی کی تلاوت سے اثر پذیر ہوتی ہیں حالانکہ وہ ان کے معنی کو نہ سمجھ سکتی ہیں نہ غور و تدبر کر سکتی ہیں۔ ان تمام تصریحات سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ کہ اگرچہ قرآن کریم کی تلاوت کا اصل مقصد اس کو سمجھنا پھر اس پر عمل کرنا ہے اور ہم نے خاص اسی موضوع پر ایک پمفلٹ قرآن فہمی کے اسباب اور اس کا حل بھی شائع کیا ہے، تاہم ہم اس بات کے بھی قائل ہیں کہ قرآن کے الفاظ میں بھی اعجاز ہے، جو اپنے اندر تاثیر بھی رکھتا ہے۔

باقی رہا مسئلہ قرآنی عملیات، نقوش، تعویذات اور اوراد و وظائف وغیرہ کا تو ان باتوں کا ثبوت قرآن و حدیث کہیں سے بھی نہیں ملتا۔ لہٰذا یہ افعال بدعیہ اور شرکیہ ہیں۔ اور ایسی باتوں کا اگر پرویز صاحب عہدِ سحر سے تعلق قائم فرمانا چاہیں تو ایسا کر سکتے ہیں۔

سلہ پرویزی تاویلات: آپ نے مفہوم القرآن میں یجبال کا مفہوم بیان فرمایا ہے "اے سرکش سردارو! گویا اللہ میاں کو سرکش سرداروں کے لیے جبال کے علاوہ کوئی لفظ نہیں ملتا تھا۔ اور سورہ ص (۳۸/۱۹) میں جبال کا مفہوم پہاڑی قبائل بیان فرمایا ہے۔ اور الطیر کا مفہوم بیان فرمایا ہے "قبیلہ طیر" اسی طرح اگر قبیلہ جبال بھی کہہ دیتے تو کیا حرج تھا پھر اوّبی کا مفہوم بیان فرمایا کہ داؤد کے ساتھ تم بھی نہایت سرگرمی قانونِ خداوندی کی اطاعت کرو" (لغات القرآن ج ۱ ص ۲۸۳)

حالانکہ خود پرویز صاحب اسی لغات میں اوب کا معنی بالارادہ رجوع کرنا لکھ چکے ہیں یعنی اے پہاڑو اور پرندو! داؤد کی طرف بالارادہ رجوع کرو۔ اب داؤد کے بجائے قانون خداوندی اور رجوع کرو کے بجائے نہایت سرگرمی سے اطاعت کا مفہوم بیان کرنا اس منکرِ قرآن ہی کا کارنامہ ہو سکتا ہے ؎ احکام تیرے حق ہیں مگر اپنے مفسر — تاویل سے قرآن کو بنا دیتے ہیں پا زند

۱۰۔ نکاحِ نابالغاں

نکاح کی عمر پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ:۔

"قرآن نے نکاح کو ایک معاہدہ قرار دیا ہے۔ جو فریقین کی مرضی سے طے پاتا ہے دنیا کے ہر قانون میں معاہدہ کے لیے بالغ ہونا شرط ہے اور قرآن نے بلوغت کو سنِ نکاح سے تعبیر کیا ہے۔ قرآن میں ہے کہ جب کوئی بچے یتیم رہ جائیں تو تم ان کے اموال و جائداد کی حفاظت کرتے رہو۔ حَتّٰٓی اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ (۶/۴) یہاں تک کہ وہ نکاح کی عمر کو پہنچ جائیں۔ اس وقت ان کے اموال و جائداد ان کے سپرد کر دو (بشرطیکہ وہ فاتر العقل نہ ہوں) یہاں یہ حقیقت بلاشک و شبہ سامنے آگئی کہ قرآن کی رو سے نکاح کی عمر بلوغت کی عمر ہے۔ بلوغت سے پہلے نکاح ہو ہی نہیں سکتا۔ (قرآنی فیصلے ص ۱۳۴)

اقتباس بالا میں پرویز صاحب نے معاہدۂ نکاح کے لیے دو شرائط بتلائی ہیں (۱) بلوغت (۲) فریقین کی مرضی۔ اس اقتباس میں آپ نے صرف پہلی شق کی تفسیر بیان فرمائی ہے۔

اب دیکھئے کسی معاہدہ کے لیے جیسی شرط بالغ ہونا ہے ویسی ہی شرط عاقل ہونا بھی ہے، آپ نے پہلی شرط کو تو خوب واضح فرمایا اور دوسری شرط کا ضمناً بریکٹوں میں ذکر کر دیا۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر کسی نابالغ یا نادان کے معاہدہ کی صورت پیش آ جائے تو کیا اس کا بھی کوئی حل قرآن نے پیش فرمایا ہے؟ اس سوال کا جواب اثبات میں ہے۔ سورۂ بقرہ میں جہاں لین دین کے معاہدات کی کتابت کا حکم دیا گیا وہاں ایسی اضطراری صورت کا یہ حل بھی اللہ تعالیٰ نے بتا دیا ہے اور وہ یہ ہے کہ:۔

فَاِنْ كَانَ الَّذِيْ عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيْهًا اَوْ ضَعِيْفًا اَوْ لَا يَسْتَطِيْعُ اَنْ يُّمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهٗ بِالْعَدْلِ (۲/۲۸۲)	پھر اگر قرض لینے والا بے عقل ہو یا کمزور ہو یا مضمون لکھوانے کی قابلیت نہ رکھتا ہو تو اس کا ولی انصاف کے ساتھ املا کروا دے۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے تین صورتوں میں ولی کو معاہدہ کے فریق کا مختار بنا دیا ہے۔ ... نادان ہو (۲) کمزور ہو (۳) املا کروانے کی اہلیت نہ رکھتا ہو۔ اور یہ تینوں باتیں نابالغ میں ... جاتی ہیں۔ چہ جائیکہ صرف ایک بات پر بھی ولی کو حقِ اختیار مل جاتا ہے۔ اب اگر نابالغ بچہ کی ... سے لین دین کے معاملات میں اس کا ولی مختار ہو سکتا ہے۔ تو معاہدۂ نکاح میں کیوں

نہیں ہو سکتا ؟

حضرت عائشہ رضؓ کا نکاح

اس سلسلہ میں حضرت عائشہ کا نکاح بھی زیر بحث آگیا ۔ تو اس کا جواب دیتے ہوئے پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کا نکاح بعمر چھ سال مکہ میں ہوا تھا ۔ اور سورہ نساء کے یہ احکام مدینہ میں نازل ہوئے ۔ لہٰذا اگر بعمر ۶ سال حضرت عائشہ کا نکاح تسلیم کر بھی لیا جائے تو زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ اس وقت اس باب میں قرآن کے احکام نازل نہیں ہوئے تھے ۔ ان احکام کے نزول کے بعد کوئی ایسا واقعہ پیش نہیں کیا جا سکتا ۔ اس کی مثال ایسی ہی سمجھی جائے گی ۔ جیسے رسول اللہ نے اپنی تین صاحبزادیوں (حضرت زینب، حضرت ام کلثوم اور حضرت رقیہ) اپنے خاندان کے جن لڑکوں سے کی تھیں وہ سب مشرک تھے اور قرآن میں ہے کہ مومن عورت کی شادی مشرک مرد سے جائز نہیں ، لیکن یہ شادیاں اس زمانہ میں ہوئی تھیں ۔ جب قرآن کا یہ حکم نازل نہیں ہوا تھا کہ مشرک سے شادی جائز نہیں ۔" (قرآنی فیصلے ص۱۳۵)

اقتباس بالا میں پرویز صاحب نے جو مثال پیش فرمائی ہے وہ درست نہیں ۔ وجہ یہ ہے کہ مشرک سے نکاح کے حرام ہونے کا حکم نص قطعی سے ثابت ہے ۔ ارشاد باری ہے ۔

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ ۔۔۔۔۔۔ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُؤْمِنُوْا (۲/۲۲۱)

اور مشرک عورتوں سے نکاح نہ کرنا جب تک وہ ایمان نہ لائیں اور مومن عورتوں کو مشرکوں کے نکاح میں نہ دینا جب تک کہ وہ ایمان نہ لائیں ۔

یہ آیت اس لیے اپنے مضمون و مفہوم میں صاف ہے کہ یہاں ذکر ہی نکاح کا ہو رہا ہے لیکن جو آیت پرویز صاحب پیش فرما رہے ہیں ۔ وہاں اصل ذکر تو یتیموں کے اموال کی حفاظت کا ہے ، نہ کہ نکاح کا ، البتہ ضمناً اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے ۔ کہ بچے جب بالغ ہو جائیں تو ان کا نکاح کر دینا چاہیئے ۔ یا جب وہ نکاح کی ضرورت محسوس کریں تو اس وقت وہ بالغ ہوتے ہیں ۔

اب ہم قرآن سے ایسی واضح آیت پیش کرتے ہیں جس سے ثابت ہو جاتا ہے کہ بلوغت سے پہلے نکاح کیا جا سکتا ہے ۔ ارشاد باری ہے :-

وَالّٰٓـِٔيْ يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيْضِ مِنْ نِّسَآئِكُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ وَّالّٰٓـِٔيْ لَمْ يَحِضْنَ (۶۵/۴)

اور تمہاری (مطلقہ) عورتیں جو حیض سے ناامید ہو چکی ہوں اگر تم کو ان کی عدت کے بارے میں شبہ ہے ۔ تو ان کی عدت تین مہینے ہے اور ان کی بھی جن کو ابھی حیض آنا شروع ہی نہیں ہوا ۔

اب دیکھیے سورۂ طلاق کی اس آیت میں دو قسم کی مطلقہ عورتوں کی عدت تین ماہ بتلائی گئی ہے ایک ایسی بوڑھی عورتیں جنہیں حیض آنا بند ہو چکا ہو۔ اور دوسری ایسی نابالغ بچیاں جنہیں ابھی حیض آنا شروع ہی نہ ہوا ہو۔ اور یہ تو ظاہر ہے کہ طلاق کا مرحلہ نکاح کے بعد ہی آسکتا ہے پھر جب بلوغت سے پہلے طلاق ہو سکتی ہے تو نکاح کیوں نہیں ہو سکتا۔

فریقین کی رضامندی

ہم یہ سمجھتے ہیں کہ شریعت کی رو سے نکاح کے لیے عورت کی رضامندی بھی انتہائی ضروری ہے۔ لیکن عورت کی رضامندی حاصل کرنے کا واضح حکم احادیث میں موجود ہے۔ قرآن میں نہیں۔ اب قبلہ پرویز صاحب کو احادیث سے جس قسم کی چڑ ہے۔ وہ سب جانتے ہیں۔ لہٰذا درمیان میں حدیث کا واسطہ وہ کیسے گوارا کر سکتے تھے؟ لہٰذا قرآن کریم ہی کی ایک آیت سے یہ مفہوم کشید کرنا چاہا ہے فرماتے ہیں۔

لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَآءَ كَرْهًا (۴/۱۹) یہ قطعاً جائز نہیں کہ تم عورتوں کے زبردستی مالک بن جاؤ (قرآنی فیصلے ص۱۳۴)

اب دیکھیے اس آیت میں پرویز صاحب نے "تَرِثُوا" کا ترجمہ مالک بننا کر لیا ہے جو غلط ہے۔ صحیح ترجمہ یہ ہوگا۔ کہ تم زبردستی عورتوں کے وارث د بن بیٹھو۔ اور اس کا مطلب یہ ہے۔ کہ شوہر کے مرنے کے بعد اس کے خاندان والے اس کی بیوہ کو میت کی میراث نہ سمجھ بیٹھیں اور زبردستی اس کے والی وارث بن جائیں۔ جس عورت کا شوہر مر گیا۔ اب وہ آزاد ہے۔ عدت گزارنے کے بعد جہاں چاہے جا سکتی ہے اور جس سے چاہے نکاح کر سکتی ہے اس آیت سے جو بات مستنبط ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ بیوہ یا مطلقہ عورت اب اپنے شوہر کے انتخاب میں آزاد ہے۔ رہا کنواری لڑکیوں کا حق انتخاب تو وہ اس آیت سے قطعاً ثابت نہیں ہوتا۔ اِلّا یہ کہ تَرِثُوا کا ترجمہ ہی "مالک بننا" کر لیا جائے۔

ساردا بل

آپ فرماتے ہیں:۔

"جب ہندوستان میں ساردا بل پیش ہوا جس کی رو سے نکاح نابالغاں ناجائز قرار دیے جانے کی تجویز تھی تو اس بل کی مخالفت میں سناتنی ہندوؤں کی ہمنوائی میں مسلمان بھی نہایت شدومد سے شریک تھے۔ اور اس انداز سے شریک کہ گویا یہ بل ان کے دین کے کسی بنیادی رکن کو منہدم کر رہا تھا۔ ہمارے ارباب شریعت کبھی کسی مسئلہ پر متفق نہیں ہوئے۔ مختلف فرقے مختلف مسائل میں اپنے مسلک کے پابند رہتے ہیں۔ اور آپس میں مصروف جدل و پیکار۔ لیکن یہ ہماری سوختہ بختی کی انتہا تھی۔ کہ ساردا بل کی مخالفت میں مسلمانوں کے تمام فرقے متحد اللسان تھے اور

اس باب میں جو وفد عظیم وائسرائے کے پاس پہنچا تھا۔ اس میں قریب قریب ہر فرقے کے نمائندے موجود تھے۔ یہ تمام ارباب شریعت ایک عیسائی حکمران کے حضور یہ کہنے جا رہے تھے کہ اس ہندو کے بل کو پاس نہ کیا جائے، جو نابالغوں کا نکاح ناجائز قرار دے رہا ہے۔ ان کا وفد یہ کہنے جا رہا تھا۔ اور آسمان ان کی حرکت پر رو رہا تھا۔ اور دنیا ہنستی تھی۔" (قرآنی فیصلے ص۲۱۶)

آپ کے اس اقتباس سے درج ذیل نتائج سامنے آتے ہیں:۔

۱۔ مسلمانوں کے مختلف الخیال فرقے اگرچہ اختلافی مسائل میں جدل و پیکار میں مصروف رہتے ہیں۔ تاہم بعض ایسے مسائل بھی سامنے آجاتے ہیں، جو نہایت اہم اور اصولی قسم کے ہوتے ہیں، کہ ان میں سب متحد الخیال ہو جاتے ہیں، نیز یہ کہ نکاح نابالغاں کے جواز کا مسئلہ بھی اسی اہمیت کا کا حامل ہے۔

۲۔ یہ سب فرقے بھی وہی قرآن پڑھتے ہیں۔ جو پرویز صاحب پڑھتے ہیں، اختلاف اگر ہے تو صرف یہ کہ وہ پرویز صاحب کی "قرآنی بصیرت کو" غلط سمجھتے ہیں۔

۳۔ پرویز صاحب کا یہ خیال غلط ہے کہ وہ کسی مسئلہ پر متفق نہیں ہوئے وہ بے شمار مسائل میں متفق ہیں، مثلاً یہ کہ دن میں نمازیں پانچ ہیں۔ ان کی رکعات کی تعداد، ترتیب نماز، یا روزہ کے احکام، بیع و شرٰی کے احکام، معاملات، غرضیکہ لاتعداد ایسے مسائل ہیں جن میں یہ سب فرقے یک زبان ہو جاتے ہیں، حالیہ ادوار میں یہ سب فرقے نکاح نابالغان کے جواز پر، پاکستان بننے پر، ختم نبوت کے مسئلہ پر، قرارداد مقاصد پر، تحریک نظام مصطفےٰ پر متفق و متحد ہوئے تھے۔ اور یہ سب مسئلے مسلمانوں کے اجتماعی متفق علیہ مسائل تھے۔ پھر یہ سب فرقے مرزا غلام احمد قادیانی، سرسید احمد خاں اور جناب محترم پرویز پر کفر کے فتوی پر بھی متفق ہو گئے تھے۔ ان میں سے آخری فتووں کو تو پرویز صاحب درست نہیں سمجھ سکتے اور نہ ہی نکاح نابالغاں کو باقی تو غالباً آپ کے خیال کے مطابق بھی ان کے فیصلے درست ہی تھے۔

۴۔ آسمان کبھی کسی واقعہ پر رویا نہیں کرتا نہ ہی زمین روتی ہے۔ ارشاد باری ہے:۔

فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَآءُ وَالْأَرْضُ (۴۴/۲۹) تو ان پر نہ آسمان رویا نہ زمین۔

یہ محض آپ کا شاعرانہ تخیل ہے۔ رو تو آپ خود رہے تھے اور یہ سمجھ لیا کہ آسمان رو رہا ہے رہا دنیا کے ہنسنے کا سوال تو جب مسلمان متحد الخیال ہو گئے تھے۔ تو باقی سوائے پرویز صاحب اور کون باقی رہ گیا تھا، جو ازراہ تمسخر ان کی ہنسی اڑاتا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ دنیا سے پرویز صاحب اہل مغرب مراد لیتے ہوں۔ یا پھر وہ تعلیم یافتہ طبقہ جو مغرب زدہ ہے۔ اور ہمیں یہی خیال درست معلوم ہوتا ہے۔

اصل مسئلہ اب اصل مسئلہ جہاں سے یہ بحث شروع ہوئی یہ تھا کہ کسی عورت کا بچپن میں صرف ایک سال کی عمر میں اس کے والد نے اپنی برادری کے کسی بچہ سے جس کی عمر دو سال کی تھی نکاح کر دیا۔ عورت جب جوان ہوئی تو معلوم ہوا کہ اس رشتہ میں موافقت کی کوئی صورت نظر نہیں آتی اور عورت اپنے شوہر کے ہاں جانے کو قطعاً تیار نہیں۔ اس نے ادھر ادھر سے فتوے طلب کیے۔ کسی نے کہا تمہارا نکاح مستحکم ہے اور اب فسخ نہیں ہو سکتا کسی نے کہا تمہارا نکاح ہی نہیں ہوا۔ اس عورت نے یہی استفسار پرویز صاحب کو بھی لکھ دیا۔ جس کے جواب میں آپ کو اپنی "قرآنی بصیرت" کا اظہار فرمانا پڑا۔ جو ہم پیش کر چکے ہیں۔

اب اگر پرویز صاحب کو سنت رسولؐ سے چڑ نہ ہوتی اور ہر بات کو قرآن سے ثابت کر دکھانے کا سودا نہ سمایا ہوتا۔ تو اس مسئلہ کا حل بہت آسان تھا۔ دورِ نبویؐ میں حضرت خنساء کا نکاح ان کے والد حزام نے ان کی مرضی کے بغیر کر دیا۔ جب اس نے آپ کے سامنے شکایت کی تو آپ نے ایسا نکاح باطل قرار دے کر اسے فسخ کر دیا۔ (بخاری کتاب النکاح باب لایجوز نکاح المکرہ)

حضرت جعفر کے خاندان کی ایک عورت کو خدشہ تھا کہ اس کا والد اس کے نکاح میں جبر کرے گا۔ اس نے دو انصاریوں عبدالرحمٰن جاریہ اور مجمع بن جاریہ کے پاس یہ مسئلہ حل کرنے کے لیے کسی کو بھیجا انہوں نے بوالپسی جواب دیا۔ "تمہیں ڈر کس بات کا ہے۔ رسول اللہؐ نے خنسا بنت حزام کا نکاح فسخ قرار دیا تھا۔ (بخاری کتاب الحیل۔ باب فی النکاح)

ان واقعات کی روشنی میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس عورت کا بچپن کا نکاح جسے وہ پسند نہیں کرتی باطل ہے۔ اور وہ اپنا نکاح کرنے میں آزاد ہے۔

استفتاء

مضمون ہذا سپرد قلم کرنے کے بعد ماہنامہ "محدث" لاہور کی معرفت اس موضوع سے متعلق ایک استفسار میرے پاس آیا۔ مستفسر جناب ایس ایم رضا شاہ ایڈووکیٹ (۲۹۲ بلاک۔ علامہ اقبال ٹاؤن لاہور) ہیں۔ اس استفسار کا جو جواب میں نے لکھا وہ محدث فروری ۸۷ء میں شائع ہوا۔ چونکہ اس جواب میں مزید کئی پہلو زیر بحث آ گئے ہیں۔ لہٰذا افادیت کی خاطر اس استفسار اور جواب کو بھی اسی مضمون میں شامل کر دیا گیا ہے۔ مستفسر موصوف کا خط درج ذیل ہے۔

"السلام علیکم ——— آپ کے مؤقر ماہنامہ محدث (ستمبر، اکتوبر ۸۶ء) میں "نکاح و

طلاق وغیرہ کے چند مسائل" کے عنوان کے تحت مولانا سعید مجتبیٰ السعیدی نے ایک سوال کہ "بلوغت سے قبل جو نکاح کیا جائے، کیا یہ نکاح شرعی طور پر جائز ہوگا یا نہیں؟" کے جواب میں فرمایا ہے کہ "صغر سنی میں بلوغت سے قبل جو نکاح کیا جائے، شرعاً واقع ہو جاتا ہے۔ بشرطیکہ لڑکی بلوغت کے بعد اس نکاح پر رضامندی کا اظہار کر دے۔" نیز مولانا عبدالرحمان کیلانی نے "بچپن کی شادی" کے عنوان کے تحت (شمارہ اگست ۸۶ء) میں فرمایا ہے کہ:

"(قرآن ہی سے بچپن کی شادی کا جواز یوں ثابت ہوتا ہے) ——— ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

"وَالّٰٓئِیْ یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ مِنْ نِّسَآئِکُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُھُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْھُرٍ وَّالّٰٓئِیْ لَمْ یَحِضْنَ ؕ وَاُولَاتُ الْاَحْمَالِ اَجَلُھُنَّ اَنْ یَّضَعْنَ حَمْلَھُنَّ ؕ" (الطلاق:۴)

"اور تمہاری مطلقہ عورتیں، جو حیض سے ناامید ہو چکی ہوں، اگر تمہیں (ان کی عدت کے بارے میں) شک ہو تو ان کی عدت تین مہینے ہے۔ اور ان کی بھی جنہیں ابھی حیض شروع ہی نہیں ہوا۔ اور حمل والی عورتوں کی عدت وضع حمل ہے۔"

"اب دیکھئے آیتِ بالا میں بوڑھی، جوان اور بچی سب طرح کی عورتوں کا ذکر ہے۔ بوڑھی اور بچی کی عدت تین ماہ ہے اور جوان (یعنی بالغ جو قابلِ اولاد ہو) کی عدت، اگر اسے حمل ہے، تو وضع حمل تک ہے۔ اور یہ تو ظاہر ہے کہ عدت کا سوال طلاق کے بعد ہی پیدا ہو سکتا ہے اور طلاق کا نکاح کے بعد، گویا نابالغ کا نکاح بھی ازروئے قرآن جائز ہے۔" (محدث اگست ۸۶ء ص ۱۳)

قبل ازیں ایک مشہور عالم بھی (ترجمان القرآن ماہ اکتوبر ۶۹ء) میں اس موقف کا اظہار کر چکے ہیں کہ ایسی لڑکی جسے ابھی حیض آنا شروع نہ ہوا ہو، اس سے نہ صرف نکاح کر دینا جائز ہے، بلکہ شوہر کا اس کے ساتھ خلوت کرنا بھی جائز ہے۔

تو اس ضمن میں گزارش یہ ہے کہ چونکہ محدث بھی بالا مندرجات سے متفق نظر آتا ہے، لہٰذا آپ اس پر روشنی ڈالیں کہ قرآن سے یہ استدلال اس کی معنوی تحریف میں نہیں آتا؟ اولاً تو یہ دیکھئے کہ آیت میں لفظ "نساء" کا معنیٰ "بچی"، کیا جا سکتا ہے؟ قرآنِ کریم میں متعدد بار اس لفظ کا استعمال آیا ہے، کیا خود اللہ رب العزت

نے اسے "بچی" کے مفہوم میں استعمال کیا ہے؟ مولانا گیلانی صاحب نے ترجمہ کیا ہے، "اور ان کی بھی جنہیں ابھی حیض شروع ہی نہیں ہوا" سوال یہ ہے کہ "لَمْ يَحِضْنَ" کا یہ ترجمہ کس قاعدے کی رو سے کیا گیا ہے؟ آپ لفظ "ابھی" سے یہ ظاہر کرنا چاہتے ہیں کہ اس سے مراد نابالغ ہے، حالانکہ "نساء" کے لفظ سے یہ ثابت ہے کہ یہ وہ بالغ عورتیں ہیں جن کی عمر تو ایسی ہو کہ انہیں بالعموم حیض آیا کرتا ہے، لیکن کسی عارضہ کے باعث انہیں حیض نہیں آیا۔ تو اس صورت میں عدت کا شمار مہینوں سے ہوگا۔ بہر حال اردو میں قرآنِ کریم کے متعدد ترجموں میں آیت کا ترجمہ کم و بیش انہی الفاظ میں آیا ہے کہ جن عورتوں کو کسی عارضہ کے سبب حیض نہ آیا ہو۔

جناب گیلانی صاحب نے اپنے مخالف کے اس حوالہ پر کہ "دین کا فیصلہ یہ ہے کہ نکاح کی عمر ہی بلوغت کی عمر ہے" (سورۃ النساء آیت ۶) اس پر کوئی تبصرہ نہیں کیا۔ حالانکہ بات تو بالکل صاف ہے کہ یتیموں کے جو مال سرپرستوں کے پاس امانت رکھے جاتے ہیں، ان کی واپسی کے سلسلے میں تم یتیموں کو اس وقت تک آزماتے رہو، جب تک کہ وہ نکاح کی عمر کو نہ پہنچ جائیں۔ "وَابْتَلُوا الْيَتٰمٰى حَتّٰٓى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ" یہاں سے بالکل واضح ہے کہ قرآن کی رو سے نکاح کا وقت وہ ہے جب وہ نکاح کی عمر کو پہنچیں۔ یعنی لڑکے اور لڑکیوں کی یہ عمر نکاح کی عمر نہیں بلکہ عمر کا ایک حصہ ہے، جس سے گزرتے ہوئے وہ نکاح کی عمر کو پہنچتے ہیں۔ سورۃ نساء کی آیۂ مذکور قابلِ توجہ ہے۔ جب قرآن کی رو سے مردوں اور عورتوں کے نکاح کی شرط ان کا بالغ ہونا ہے، تو ثابت ہوتا ہے کہ نابالغ بچیوں کا نکاح قرآن کے منشاء کے خلاف ہے۔ میں تو کہتا ہوں کہ فریقین میں اگر کوئی فریق نابالغ ہے اور وہ نکاح باندھ جائے تو وہ بندھتا ہی نہیں ہے۔ نکاح کو "مِيْثَاقًا غَلِيْظًا" (النساء ۲۱) یعنی "پختہ معاہدہ" قرار دیا گیا ہے۔ اور معاہدہ کے لیے ضروری ہے کہ فریقین بالغ ہوں۔ ایل۔ ایل۔ بی کی تیاری میں ہم نے (LAW CONTRACT) کے تحت پڑھا تھا کہ معاہدہ ہوتا ہی بالغ افراد کے درمیان ہے۔ نکاح کی تعریف میں لفظ "عقدۃ النکاح" میں موجود ہے۔ "عقد" کا معنیٰ "گرہ" بھی ہے اور "وعدہ" بھی۔ "عقود" اس کی جمع ہے۔ "يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ" کہ "ایمان والو، وعدے وفا کیا کرو"، ظاہر ہے کہ یہ حکم بالغ مرد و عورت کو دیا جا رہا ہے، نابالغ بچی کو نہیں۔ جو نہ عہدِ نکاح کو سمجھے نہ وفائے عہد سے واقف ہو۔ عقدِ نکاح وہ وعدہ ہے

جس سے ازدواجی زندگی شروع ہوتی ہے اور فریقین اپنی اپنی ذمہ داریوں کے لیے پابند کیے جاتے ہیں۔ عورتوں کو "وَقَرْنَ فِيْ بُيُوْتِكُنَّ" کی رُو سے گھریلو ذمہ داریوں کو نبھانا ہے، جبکہ مرد بروئے آیت "اَلرِّجَالُ قَوّٰمُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ" عورتوں کی ضروریاتِ زندگی کے کفیل ہیں۔ "عقد" ایک وعدہ ہے جو عرفِ عام میں ایجاب و قبول کے مصداق ہے۔ عورت اپنی تمام نسوانی خدمات پیش کرتی ہے اور مرد قبول کرتا ہے۔ اب بتائیے کہ اگر فریقین کی یہ حالت ہے کہ لڑکا نابالغ ہے، نہ اولاد پیدا کرنے کے قابل، نہ روزی کمانے کے لائق، تو کس سے وعدہ لیا جائے گا کہ بیوی کی ضروریاتِ زندگی پوری کرے گا؟ اسی طرح اگر لڑکی نابالغ ہے، نہ گھر کا کام کرنے کے قابل ہے نہ اولاد پیدا کرنے کے قابل، تو کس سے عقد ہوگا؟ کس سے وعدہ لیا جائے گا کہ گھر کا کام کاج اور اولاد پیدا کر کے اس کی صحیح تربیت اور پرورش کے فرائض سرانجام دے گی؟ عقدِ نکاح حقیقت پر مبنی ہوتا ہے یہ کوئی ڈرامہ نہیں ہے نہ ہی گڑیوں کا کھیل۔ اگر کسی پانچویں جماعت کے لڑکے کو گورنمنٹ ہاؤس لے جا کر جج کے عہدے کا حلف اس سے اٹھوایا جائے کہ وہ اس فرض کو نہایت دیانتداری سے ادا کرے گا، تو جس طرح وہ لڑکا جج نہیں ہوتا، اسی طرح اگر کسی نابالغ لڑکے یا لڑکی سے نکاح کا عہد کرایا گیا تو نہ لڑکا شوہر ہوتا ہے نہ لڑکی بیوی۔ قرآن کی رُو سے جب وہ نکاح کو پہنچے ہی نہیں تو نابالغی کا نکاح، نکاح ہی نہیں۔

پھر ہمارے فقہاء کہتے ہیں کہ نابالغ لڑکی، بالغ ہونے پر اگر نکاح کو رد کر دے تو فسخ ہو جاتا ہے، تو پھر وہ نکاح کیسا تھا؟ اس کی کیا حیثیت تھی؟ قرآنِ کریم نے مردوں کو مخاطب کرتے ہوئے کہا ہے کہ "نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ" کہ "تمہاری عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں۔" کھیتی چونکہ پیداوار کے لیے ہوتی ہے، لہٰذا ثابت ہوا کہ لڑکی جب تک بالغ نہ ہو، کھیتی نہیں کہلا سکتی۔ بالغ ہو کر پیداوار کے قابل ہو جائے تو کھیتی ہوگی اور تب اس کے نکاح کا سوال پیدا ہوگا۔ پھر ایک اور بات بھی قابلِ غور ہے، کہ وہ ایسے مرد کے سپرد کی جائے گی جو اولاد پیدا کرنے کے قابل ہو، یعنی بالغ ہو۔ کھیتی کا لفظ عورت کے لیے لایا گیا ہے جو بالغ اور اولاد پیدا کرنے کے قابل ہوتی ہے، نابالغ بچی کے لیے نہیں آیا۔ جو پھل ابھی پکا ہی نہیں، اسے آپ توڑ کر کھانے کے لیے کیسے موزوں سمجھیں گے؟

پھر طبی نقطۂ نظر سے بھی نابالغ بچی قابلِ مجامعت نہیں۔ اس سے خلوت ضرر انگیز ہے اور کئی جسمانی عوارض کا پیش خیمہ ہو سکتی ہے۔ آپ کسی ماہر گائناکولوجسٹ سے استفسار کیجئے، امید ہے آپ محدث کے "ٹائیٹل پیج" پر تحریر کردہ اعلانات کی روشنی میں کہ "علوم جدیدہ سے ناواقفیت اور انکار، انسانی ارتقاء کو تسلیم کرنے میں بخل کا درجہ رکھتے ہیں" اپنے اعلیٰ خیالات سے مستفید فرمائیں گے۔ بہتر ہوگا اگر میرا عریضہ بھی ساتھ ہی شائع کر دیں تاکہ قارئین دونوں نقطۂ نظر سے آگاہ ہو سکیں۔ والسلام!

جواب

۱۔ نکاح کی عمر؟

احکام واصولِ شرعیہ میں یہ حکمت ملحوظ رکھی گئی ہے کہ عام حالات میں اِن اصول و احکام کا اطلاق عام مسلمانوں پر ہو سکے۔ تاہم انسانوں کی مختلف استعداد اور مختلف صورت احوال کا لحاظ رکھتے ہوئے شریعتِ مطہرہ نے مستثنیات کا حل بھی پیش فرما دیا ہے۔ ایسے مستثنیات محض جواز یا رخصت کے درجہ پر ہوتے ہیں، اصولی احکام کے درجہ پر نہیں ——— یہ مستثنیات کئی طرح کے ہو سکتے ہیں، مثلاً:

(ا) بعض دفعہ یہ مستثنیات حالات سے مشروط ہوتے ہیں جیسے نماز کے لیے اصولی طور پر تو پانی سے وضو کرنے کا حکم ہے لیکن اگر پانی نہ مل سکے یا پانی تو دستیاب ہو، مگر کسی بیماری کی وجہ سے اس کا استعمال نقصان دہ ہو، یا کوئی دیگر ایسا قوی مانع موجود ہو جس کی وجہ سے نمازی پانی کے استعمال پر قادر نہ ہو تو مٹی سے تیمم کر سکتا ہے۔ ایسے حالات میں تیمم کرنا رخصت یا جواز ہے۔

(ب) اصل حکم یہ ہے کہ ہر بالغ مسلمان رمضان کے روزے رکھے۔ اب پیرِ فرتوت یا ایسا مریض جس کا مرض لاعلاج شکل اختیار کر چکا ہو، کفارہ دے سکتا ہے۔ کفارہ کی ادائیگی رخصت ہے اور جواز کے درجہ پر ہے، کوئی اصل یا حکم نہیں۔

(ج) حالتِ اضطرار میں محرمات تک بھی حلال ہو جاتے ہیں۔ اِس حالت میں مردار کھا لینا رخصت یا اجازت ہی رہے گا، اصولی حکم نہیں بن سکتا۔

غرض اس طرح کی بیسیوں مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ ہر معاملہ میں ہمیں یہ تمیز کرنی چاہیئے کہ اصولی حکم کیا ہے اور رخصت کیا؟ اور ان دونوں کو آپس میں گڈمڈ

نہ کرنا چاہیئے۔

اب مسئلہ زیرِ بحث یہ ہے کہ اصولی طور پر نکاح کی عمر کیا ہے؟ تو اس کے متعلق ہم واشگاف لفظوں میں یہ کہیں گے کہ نکاح کی اصل عمر بلوغت ہی ہے۔ جو اختلاف ہے وہ یہ ہے کہ آیا اس اصول میں کچھ مستثنیات بھی ہیں یا نہیں؟ بالفاظِ دیگر یہ سوال یوں ہوگا کہ آیا بلوغت سے قبل بچپن میں بھی نکاح جائز ہے یا نہیں؟

مستثنیات کی تلاش و تحقیق کے لیے ہمیں یہ دیکھنا پڑے گا کہ نکاح کے مقاصد کیا ہیں؟ شاہ صاحب موصوف کے نزدیک نکاح کا مقصد صرف حصولِ اولاد ہے۔ لہٰذا ان کے سارے دلائل کا محور یہی ہونا چاہیئے کہ نکاح کی عمر حقیقتاً بلوغت ہی ہے۔ اس سے پہلے چونکہ یہ مقصد پورا نہیں ہو سکتا، لہٰذا قبل از بلوغت نکاح بھی جائز نہیں ہوتا۔

لیکن ہمارے نزدیک نکاح کے مقاصد اور بھی ہیں، صرف حصولِ اولاد نہیں۔ نکاح کا اصل مقصد —— جس کے لیے اسلام نے نکاح کا حکم دیا ہے —— فحاشی، بے حیائی اور زنا سے اجتناب، مرد و عورت دونوں کی عفیف زندگی اور اس طرح پاک و صاف اور ستھرے معاشرہ کا قیام ہے۔ اسی لیے کتاب و سنّت میں والدین کو بلوغت کے فوراً بعد نکاح کر دینے کا حکم دیا گیا ہے۔ رہی حصولِ اولاد کی بات، تو یہ اصل مقصد نہیں بلکہ ایک اہم مقصد کا ثمرہ ہے۔ اور جو انسان کے اپنے بس کی بات ہے ہی نہیں۔ یہ عین ممکن ہے کہ ایک بالغ جوڑے کی شادی کر دی جائے اور تا زیست ان کے ہاں اولاد نہ ہو۔ تو اس پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ نکاح بلا مقصد ہے —— اگرچہ ایسے واقعات کی تعداد ۵ فیصد سے زیادہ نہیں تاہم اس سے انکار بھی ممکن نہیں۔

نکاح کا دوسرا مقصد، قریبی رشتہ داروں میں قرابت کے تعلق کو برقرار رکھنا اور مودّت کو بڑھانا ہے۔ تیسرا مقصد دینی اخوت کا قیام اور اس میں اضافہ ہے۔ بغرضیکہ نکاح ایک ایسی چیز ہے جس کے ذریعہ کئی طرح کے دینی، سیاسی، معاشی اور معاشرتی فوائد حاصل ہوتے ہیں۔ اور بعض دفعہ ایسے مقاصد، حصولِ اولاد سے بھی زیادہ اہمیت اختیار کر جاتے ہیں۔ آپ ذرا حضرت رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی پر نظر ڈالیئے کہ آپؐ نے کتنے نکاح کیئے؟ کس عمر میں کیے؟ کس عمر کی عورتوں سے کیے اور کس کس مقصد کے تحت کیے؟ تو یہ حقیقت از خود منکشف ہو جائے گی کہ نکاح کا مقصد محض جنسی خواہشات کی تکمیل یا حصولِ اولاد ہی نہیں ہوتا بلکہ اس سے بلند تر مقاصد بھی ہو سکتے ہیں۔

اب جبکہ نکاح کے مقاصد ہی میں تنوع پیدا ہو گیا تو ضروری ہے کہ نکاح کی عمر، بلوغت، میں بھی استثناء موجود ہو۔ اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ اگرچہ اصولی طور پر نکاح کی عمر بلوغت ہے تاہم یہ ہر عمر میں جائز ہے اور جائز ہونا بھی چاہیئے۔ اس لحاظ سے اگر ایک طرف نابالغ بچی کا نکاح نابالغ لڑکے، جوان اور بوڑھے سے جائز ہے تو دوسری طرف ایک لڑکے کا نکاح اپنے سے بہت بڑی عمر کی عورت، مطلقہ بلکہ دو تین بار کی مطلقہ عورت سے بھی جائز ہے۔

۲۔ معنوی تحریف :

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ جب "بچی" کے لیے قرآن میں "نساء" کا لفظ کہیں بھی استعمال نہیں ہوا تو پھر جس آیت زیرِ بحث (النساء : ۷۵) میں "نساء" کے لفظ سے خطاب ہے، اس میں بچیوں کو کیوں شامل کر کے نابالغ لڑکی کے نکاح کا جواز ثابت کیا جاتا ہے؟[1] اور اگر کوئی شخص "نساء" میں خواہ مخواہ بچیوں کو شامل کر کے بچی کے نکاح کو درست سمجھتا ہے تو اسے قرآن کی معنوی تحریف کے علاوہ اور کیا کہا جا سکتا ہے؟

اس ضمن میں ہم صرف اسی قدر عرض کریں گے کہ جس طرح عورتوں اور مردوں کے مشترکہ مجمع یا گروہ کے لیے خطاب کے وقت جمع مذکر کے صیغے اور ضمائر ہی استعمال کیے جاتے ہیں، اور یہ خصوصیت صرف عربی زبان کی ہی نہیں، بلکہ ہر ملک میں اور ہر زبان میں یہی دستور ہے، بالکل اسی طرح اگر کسی ایسے اجتماع یا گروہ کو خطاب کیا جائے جس میں بچیاں، جوان اور بوڑھی ہر طرح کی عورتیں موجود ہوں تو ان کے لیے "نساء" کا لفظ ہی استعمال ہوگا۔ آیت زیرِ بحث میں چونکہ ہر طرح کی عورتوں کی عدت کا ذکر ہے، لہٰذا یہاں لفظ "نساء" آیا اور یہی آنا چاہیئے تھا۔ ہم شاہ صاحب سے پوچھتے ہیں کہ اگر انہیں ایسے مجمع کو خطاب کرنا پڑے جس میں بچیاں، جوان اور بوڑھیاں سب اس نسبت سے ہی موجود ہوں جس نسبت سے معاشرہ میں موجود ہیں، تو وہ ایسے مجمع سے خطاب کے لیے کونسا لفظ استعمال کریں گے؟

معنوی تحریف کے سلسلہ میں شاہ صاحب کا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ "لم

---

[1] سورۂ نساء کی پہلی آیت میں ہے کہ اللہ نے سب انسانوں کو ایک جان سے پیدا کیا (آدمؑ) پھر اس سے اس کا جوڑا پیدا کیا پھر اس جوڑے سے بہت مرد اور عورتیں پھیلائے (وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً) رِجَالًا اور نِسَاءً کے الفاظ قابلِ توجہ ہیں۔ اگر شاہ صاحب کے نزدیک "نساء" میں بچی کو شامل کرنا جائز نہیں تو کیا نابالغ بچے بچیاں "رِجَالًا" اور "نِسَاءً" میں شامل ہو کر اولادِ آدم و حوا نہیں؟ واضح رہے یہ آیت نکاح کے موقع پر پڑھی جاتی ہے۔

يَحِضْنَ" کا ترجمہ "جنھیں ابھی حیض شروع ہی نہیں ہوا" گرامر کے کس قاعدہ کی رُو سے ہے؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ جب مضارع پر "لَمْ" داخل ہو تو دو طرح کے معنوی تغیر کا سبب بنتا ہے۔ ایک تو مضارع کو ماضی میں بدل دیتا ہے دوسرے منفی میں تبدیل کر دیتا ہے۔ اس لحاظ سے جو ترجمہ ہم نے پیش کیا تھا وہ درست ہے۔ اور ہم اپنی تائید میں درج ذیل شواہد بھی پیش کرتے ہیں:

ترجمہ ۱: شاہ رفیع الدین صاحب " اور وہ جو نہیں حائض ہوئیں"

ترجمہ ۲: فتح المجید " اور جن کو ابھی حیض نہیں آنے لگا"

ترجمہ ۳: تفہیم القرآن " اور یہی حکم ان کا ہے جنھیں ابھی حیض نہ آیا ہو"

ترجمہ ۴: کنز الایمان (احمد رضا خاں صاحب) " اور ان کی جنھیں ابھی حیض نہ آیا"

ہمارے خیال میں ہمارے ترجمہ کی تائید میں اتنے شواہد کافی ہیں۔ تاہم عند الطلب ان میں کافی حد تک اضافہ بھی کیا جا سکتا ہے۔

اب جناب شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ:

> "اس سے مراد وہ عورتیں ہیں جن کی عمر تو ایسی ہو کہ انہیں بالعموم حیض آیا کرتا ہے لیکن کسی عارضہ کے باعث انہیں حیض نہیں آتا، تو اس صورت میں عدت کا شمار مہینوں سے ہوگا۔ بہر حال اُردو میں قرآنِ مجید کے متواتر ترجموں میں اس آیت کا ترجمہ کم و بیش انہی الفاظ میں آیا ہے کہ جن عورتوں کو کسی عارضہ کے سبب حیض نہ آیا ہو"

شاہ صاحب کے اس ترجمہ پر ہمیں دو اعتراض ہیں۔ پہلا یہ کہ ان کے موقف کے مطابق نکاح کی عمر بلوغت ہے۔ اور بلوغت کی عمر کی علامت لڑکے کے لیے احتلام اور لڑکی کے لیے حیض کا آنا ہے۔ اب اگر کسی لڑکی کو تادیر حیض ہی نہیں آتا ۔ خواہ یہ کسی عارضہ کے باعث ہی ہو ۔۔۔ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ نہ وہ بالغہ کہلا سکتی ہے اور نہ ہی اس کا نکاح ہو سکتا ہے، لہٰذا اس کی طلاق یا عدت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا؟ لیکن چونکہ اللہ تعالیٰ نے ایسی عورتوں کی بھی عدت کا ذکر کر دیا ہے (چلئے شاہ صاحب ہی کے بقول کہ "انہیں کسی عارضہ کے باعث حیض نہیں آیا") تو کیا ان کا نکاح ناجائز ہوگا؟ حالانکہ قرآنِ مجید نے اگر ان کی عدت کا ذکر کیا ہے تو یہ عدت طلاق کے بعد، اور طلاق نکاح کے بعد ہی واقع ہوتی ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ حیض آئے بغیر یا حیض آنے سے پہلے بھی عورت کا نکاح ہو سکتا ہے۔

اور ہمارا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ شاہ صاحب نے فرمایا ہے کہ ان کے متعین کردہ معانی متعدد اُردو تراجم میں موجود ہیں۔ لیکن ان متعدد اُردو تراجم میں سے حوالہ کسی ایک کا بھی نہیں دیا' لہٰذا یہ بے دلیل بات ہوئی۔ شاہ صاحب کے اس بیان میں حقیقت صرف اس قدر ہے کہ حیض نہ آنے کی چار مختلف صورتوں میں سے ایک صورت یہ بھی ہے۔ اور وہ چار صورتیں یہ ہیں :

۱۔ کمسنی کی وجہ سے حیض نہ آنا۔
۲۔ کسی عارضہ کی وجہ سے کافی عمر تک حیض نہ آنا۔
۳۔ ساری عمر ہی حیض نہ آنا۔
۴۔ بڑھاپے کی وجہ سے حیض کا بند ہو جانا۔

ان چار صورتوں میں آخری صورت کا تو قرآن نے الگ سے ذکر کر دیا ہے۔ باقی تینوں صورتیں "لَمْ يَحِضْنَ" کے حکم میں شامل ہیں۔ یعنی ان تینوں قسم کی عورتوں کا نکاح بھی ہو سکتا ہے اور طلاق بھی۔ اور ان کی عدت تین ماہ ہی ہوگی۔ اس تفسیری عموم کے باوجود چونکہ قرآن کے الفاظ کا ترجمہ وہی ہے جو ہم نے پیش کیا ہے۔ لہٰذا ان تین صورتوں میں سے بھی ترجیحی صورت وہی پہلی متصور ہوگی جس کی رُو سے نابالغ بچیوں کا نکاح جائز قرار پاتا ہے۔

۳۔ عقدِ نکاح اور بلوغت :

آپ فرماتے ہیں کہ عقدِ نکاح میں ایجاب و قبول شرط لازم ہے' اور یہ ایجاب قبول اسی صورت میں ممکن ہے جبکہ فریقین میں سے ہر ایک بالغ ہو۔ نیز فرمایا کہ :

"عقدِ نکاح حقیقت پر مبنی ہوتا ہے۔ یہ کوئی ڈرامہ یا گڑیوں کا کھیل تو نہیں ہوتا۔ اگر کسی پانچویں جماعت کے لڑکے کو گورنمنٹ ہاؤس لے جا کر جج کے عہدے کا حلف اُٹھوایا جائے کہ وہ اس فرض کو نہایت دیانتداری سے ادا کرے گا تو جس طرح وہ لڑکا جج نہیں ہوتا، اسی طرح اگر کسی نابالغ لڑکے یا لڑکی سے نکاح کا عہد کرایا گیا تو نہ لڑکا شوہر ہوتا ہے نہ لڑکی بیوی۔ قرآن کی رُو سے جب وہ نکاح کی عمر کو پہنچے ہی نہیں تو نابالغی کا نکاح نکاح ہی نہیں۔"

اس اقتباس کے آخری جملے کا جواب تو ہم دے چکے ہیں۔ اب آپ کی پیش کردہ مثال کی طرف آئیے' تو یہ مثال قیاس مع الفارق ہے اور کئی وجوہ کی بنا پر غلط ہے۔ مثلاً:

۱۔ مشاہدہ یہ ہے کہ پانچویں جماعت میں پڑھنے والے بچوں میں سے ایک فیصد بھی ایسے نہیں ہوتے جو بعد میں جج کے عہدہ پر فائز ہوں۔ لیکن بچپن کی شادیاں اکثر کامیاب ہی ثابت ہوتی ہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ ان میں سے ایک فیصد ہی شادیاں ہوتی ہیں جو کامیاب نہیں رہتیں، تو بے جا نہ ہوگا۔ دورِ نبوی پر نظر ڈالیے۔ ان دنوں بچپن کی شادی کا رواج عام تھا۔ لیکن سارے دورِ نبوی میں عدالتِ نبویؐ میں صرف ایک مقدمہ ایسا آیا، جس میں لڑکی نے بلوغت کے بعد اپنے ولی کے نکاح پر نارضامندی کا اظہار کیا تو آپؐ نے اس عورت کو (نکاح کے باقی رکھنے یا فسخ کرنے کا) اختیار دے دیا۔ اس پر اس نے یہ کہا کہ "میں اپنے باپ کے کئے ہوئے نکاح کو باقی رکھتی ہوں۔ اس سوال سے میرا مقصود صرف یہ تھا کہ عورتوں کو علم ہو جائے، نکاح کے معاملہ میں (ان کی مرضی کے بغیر ان کے) آباء کو کوئی حق نہیں"۔

(سنن ابن ماجہ مع مفتاح الحاجۃ ص ۱۳۶)

۲۔ عملی لحاظ سے یہ مثال اس لیے غلط ہے کہ بچپن کی شادی کی صورت میں ایجاب یا قبول، لڑکی یا لڑکا خود نہیں کرتے، نہ ہی ان سے کروایا جاتا ہے۔ بلکہ ان کے والدین یا ولی کیا کرتے ہیں۔ حلفِ وفاداری کا عمل صرف اصالتاً ہی وقوع پذیر ہو سکتا ہے، جبکہ ایجاب وقبول کی ذمہ داریاں ولایتاً بھی تسلیم کر لی جاتی ہیں۔ ایسا کبھی نہیں ہوا کہ ایک نابالغ بچی کا نکاح ہو رہا ہو، تو اسی سے نکاح پر رضامندی کے لیے صاد کرایا جائے (ایجاب) یا نابالغ بچے سے حق مہر اور نان ونفقہ کی ذمہ داریوں کا اقرار بھی اسی نابالغ سے کروایا جائے (قبول) بلکہ لڑکے کا والد جو ایسی ذمہ داری قبول کرتا ہے، تو وہ اس کو پوری ذمہ داری کے ساتھ نباہتا بھی ہے۔ تا آنکہ لڑکا بالغ اور برسرِ روزگار ہو کر اپنی ذمہ داری خود سنبھالنے کے قابل ہو جاتا، اور پھر اسے سنبھال بھی لیتا ہے۔ یہی صورتِ حال لڑکی کے والد یا ولی کی بھی ہوتی ہے۔

اب دیکھنے کی بات صرف یہ رہ جاتی ہے کہ عقود ومعاہدات میں ولایت کو قرآنِ کریم نے تسلیم کیا ہے یا نہیں؟ تو اس کا جواب ہمیں قرآنِ مجید سے اثبات میں ملتا ہے۔ شاہ صاحب تو معاہدہ کے لیے صرف بلوغت کو شرط قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ معاہدہ کے لیے بالغ ہونے کے علاوہ عاقل ہونا بھی لازمی شرط ہے۔ اب یا تو ایسے نابالغ اور نادان افراد کو ایسے تمام حقوق سے محروم کر دیجئے، جن کی حفاظت معاہدات وعقود کے ذریعہ ہی ممکن ہے۔ یا پھر معاہدات میں ولایت کو تسلیم کر لیجئے۔ لین دین کے معاہدات میں

جہاں کتابت کا حکم دیا گیا ہے وہاں ایسی صورتوں کا حل بھی اللہ تعالیٰ نے بتلا دیا ہے۔
ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

"فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ - الآیۃ"

(البقرۃ: ۲۸۲)

"پھر اگر قرض لینے والا بے عقل ہو یا ضعیف ہو یا مضمون لکھوانے کی اہلیت نہ رکھتا ہو تو اس کا ولی انصاف کے ساتھ املا کروا دے"

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے تین صورتوں میں ولی کو معاہدہ کے فریق کا مختار بنا دیا ہے

۱- نادان ہو۔

۲- ضعیف ہو۔ یاد رہے کہ قرآن میں "ضعیف" کا لفظ "چھوٹے بچے" کے لیے بھی آیا ہے، جیسے فرمایا:

"وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ"

(البقرۃ: ۲۶۶)

یعنی "اس کے چھوٹے چھوٹے بچے ہوں" اور:

۳- املاء کروانے کی اہلیت نہ رکھتا ہو۔

اور نابالغ میں یہ تینوں باتیں بیک وقت پائی جاتی ہیں۔ چہ جائیکہ بروئے قرآن صرف ایک پر بھی ولی کو حقِ ولایت تفویض کیا جا سکتا ہے۔ اب اگر نابالغ کی طرف سے لین دین کے معاملات میں اس کا ولی مختار ہو سکتا ہے تو معاہدۂ نکاح میں کیوں نہیں ہو سکتا۔ نادان، نابالغ اور املاء نہ کرا سکنے والے کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ معاہدات وعقود اور دیگر ایسے اہم معاملات میں ولی مقرر کرے اور ولی کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اس کے مفادات کی پوری حفاظت کرے۔ گویا ان تین صورتوں میں سے صرف ایک صورت موجود ہونے کی بناء پر بھی ولی مقرر کرنے کا حق قرآنِ مجید نے دیا ہے، تو نابالغ، جس میں یہ تینوں صورتیں بیک وقت پائی جاتی ہیں، یعنی ناپختہ عقل، کم سنی اور املاء نہ کرا سکنا، تو اسے معاہدۂ نکاح میں ولی مقرر کرنے کا یہ حق کیوں حاصل نہیں ہو سکتا؟ چنانچہ ولی اس کے ہمہ پہلو مفادات کا نگران ہوتا ہے۔ پھر نابالغ ہونے کی بناء پر نکاح ناجائز کیوں ہوا؟

معاہدات وعقود کے سلسلے میں شاہ صاحب نے ایک دلیل یہ بھی دی ہے کہ:

"(۱) اگر لڑکی نابالغ ہے، (۲) گھر کا کام کاج کرنے کے قابل ہے (۳) اولاد پیدا کرنے کے قابل تو کس سے عقد ہوگا؟"

تو یہ دلیل اس لیے انتہائی کمزور ہے کہ اگر ایک بالغ عورت گھر کا کام کاج کرنے یا اولاد پیدا کرنے کے قابل نہ ہو تو کیا اس کا نکاح بھی ناجائز و باطل ہو جائے گا؟

۴۔ بچپن کے نکاح کی حیثیت:

شاہ صاحب نے بچپن کے نکاح کے ابطال پر یہ دلیل پیش فرمائی ہے کہ:

"ہمارے فقہاء کہتے ہیں کہ نابالغ لڑکی، بالغ ہونے پر اگر نکاح کو رد کر دے تو وہ فسخ ہو جاتا ہے[1]۔ تو پھر وہ نکاح کیسا تھا؟ اس کی حیثیت کیا تھی؟"

اس اعتراض کا جواب دراصل شاہ صاحب کی اپنی عبارت ہی میں موجود ہے۔ اگر بچپن کا نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا تو لڑکی ردّ کس چیز کو کرتی ہے؟ پھر اگر نکاح ہوا ہی نہیں تو فسخ کیا چیز ہوتی ہے؟ ردّ اور فسخ دونوں الفاظ اس بات کی دلیل ہیں کہ فقہاء یہ کہتے ہیں کہ بچپن کا نکاح بالکل درست طور پر اور ٹھیک ٹھاک منعقد ہو جاتا ہے۔ پھر یہ ردّ کرنا بھی ایسا نہیں ہے کہ لڑکی جوان ہوئی تو اس نے زبان سے کہہ دیا کہ "مجھے یہ نکاح پسند نہیں یا میں اس نکاح کو ردّ کرتی ہوں" تو فوراً آپ سے آپ نکاح فسخ ہو جاتا ہے۔ بلکہ اس کے لیے عورت کو باقاعدہ عدالتی چارہ جوئی کرنا پڑتی ہے۔ اور عدالت ہی اس بات کی مجاز ہوتی ہے کہ وہ ایسا نکاح فسخ قرار دے۔

بچپن کے نکاح کے ابطال پر شاہ صاحب موصوف نے ایک دلیل یہ بھی پیش فرمائی ہے کہ قرآن میں ہے "نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ" اس سے بھی آپ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ جب تک لڑکی بالغ نہ ہو وہ کھیتی بن ہی نہیں سکتی۔ جو پھل ابھی پکا ہی نہیں اسے آپ توڑ کر کھانے کے لیے کیسے موزوں سمجھیں گے؟

یہاں بھی شاہ صاحب نے ایک دفعہ پھر اپنا موقف دہرایا ہے، جس کے تحت وہ سمجھتے ہیں کہ نکاح کا مقصد حصولِ اولاد کے سوا اور کچھ نہیں۔ جبکہ ہم بدلائل یہ ثابت کر چکے ہیں کہ نکاح کے مقاصد حصولِ اولاد کے علاوہ اور بھی بہت سے ہیں اور ہو سکتے ہیں۔ لہٰذا مقاصد کے تنوع کی بنا پر شریعت نے اس اصول میں لچک اور وسعت رکھی ہے۔

۵۔ کمسنی کے نکاح کے جواز پر قرآن مجید سے دوسری دلیل:

---

[1] یہ بات تو دراصل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی۔ معلوم نہیں کہ شاہ صاحب رسول اللہ یا سنتِ رسولؐ کے حوالے سے بات کرنے سے پرہیز میں کیا مصلحت سمجھی ہے۔

اگرچہ دورِ نبوی میں بچپن کے نکاح کا رواج عام تھا، تاہم رخصتی اسی وقت ہوتی تھی جب عورت بالغ ہو جاتی تھی۔ پھر بعض دفعہ یوں بھی ہوتا کہ رخصتی یا بالفاظ دیگر مجامعت سے قبل ہی طلاق کی بھی نوبت آجاتی۔ ایسی ہی صورت سے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ:

" وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ۔ الآیۃ " (البقرہ : ۲۳۶)

" اور اگر تم اپنی ایسی بیبیوں کو طلاق دو، جن سے تم نے صحبت نہ کی ہو اور حق مہر مقرر کر چکے ہو، تو مقررہ رقم کا نصف دینا ہوگا۔"

اب سوچئے کہ اگر جوان مرد اور جوان عورت کا نکاح اور ساتھ ہی ساتھ رخصتی بھی کر دی جائے تو کیا ایسی صورت پیش آسکتی ہے کہ شبِ زفاف کی مجامعت سے پہلے ہی طلاق واقع ہو جائے؟ لیکن اس کے باوجود مجامعت سے پیشتر طلاق کا وقوع پذیر ہونا ایک ایسی حقیقت ہے، جسے قرآن نے بطورِ حقیقت تسلیم کر کے ایسی صورت میں حق مہر کی ادائیگی کے متعلق فیصلہ بھی دے دیا ہے۔ ایسی طلاق کی صورت ہمارے خیال میں اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتی کہ نکاح تو بچپن میں ہو چکا ہو لیکن رخصتی کو بلوغت تک کے لیے روک دیا گیا ہو۔ اس وقفہ کے دوران خاندانی رقابتوں یا دوسرے تنازعات کی بنا پر لڑکے کو طلاق دینے کے لیے مجبور کیا جائے یا وہ از خود اسی وجہ سے یا ناپسندیدگی کی بناء پر طلاق دے دے۔ گویا ہمارے نزدیک قرآن کا مجامعت سے پہلے طلاق کی حقیقت کو تسلیم کر لینا ہی بچپن کے نکاح کے جواز کی دوسری دلیل ہے۔ اور اگر شاہ صاحب یہ کہیں کہ بالغ مرد و عورت کے نکاح میں بھی ایسی صورت پیش آسکتی ہے کہ مجامعت سے قبل طلاق واقع ہو جائے، تو یہی صورت نابالغ بچی کے نکاح میں بالاولیٰ داخل ہے۔ اور قرآنی حکم کا عموم اس صورت کو مانع نہیں!

۶۔ مجامعت قبل از بلوغت:

ہم ایک دفعہ پھر شاہ صاحب کے یہ الفاظ سامنے لاتے ہیں کہ "جو پھل ابھی پکا ہی نہیں، اسے آپ توڑ کر کھانے کے لیے کیسے موزوں سمجھیں گے؟" اس کے جواب میں ہم یہ وضاحت کر چکے ہیں کہ رواج یہ تھا کہ بچپن میں نکاح تو کر دیا جاتا تھا۔ لیکن رخصتی عموماً بلوغت کے بعد ہی ہوا کرتی تھی۔ ہمارے ہاں عربوں کے ایسے نکاح کا مقام منگنی نے لے لیا اور رخصتی کا مقام شادی (نکاح + رخصتی) نے۔ گویا جس طرح ہمارے ہاں بعض دفعہ منگنیاں ٹوٹ جاتی

ہیں۔ ان کے ہاں طلاق کے ذریعہ ایسے قصے ختم کئے جاتے تھے۔ اندریں صورتِ حال نابالغ بچی سے مجامعت کا سوال کم ہی پیدا ہوتا ہے۔ اس بات کی وضاحت بھی لاحاصل ہے کہ نابالغ بچی سے مجامعت اس کی صحت پر بری طرح سے اثرانداز ہوتی ہے۔ ہمیں کسی گائنالوجسٹ سے پوچھنے کی ضرورت تو تب ہی ہو سکتی ہے، جب کسی کو اس کے نقصانات سے انکار یا اختلاف ہو۔ ان سب باتوں کے باوجود اگر کبھی ایسا اتفاق ہو جائے کہ کوئی شوہر اپنی کمسن زوجہ سے مجامعت کر بیٹھے تو اس کے اس فعل کو زیادہ سے زیادہ ناپسندیدہ ہی کہا جا سکتا ہے، اُسے گنہگار نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ اس کی بیوی کا نقصان اس کا اپنا ہی نقصان ہے۔ بیوی کی صحت خراب ہو گی تو اس کے علاج معالجہ کے اخراجات بھی اسے ہی برداشت کرنا پڑیں گے اور تیمارداری کی ڈیوٹی بھی سرانجام دینا ہو گی۔ گویا نقصان دونوں کا ہو گا اگرچہ اس کی نوعیت الگ الگ ہو گی۔

پھر بعض دفعہ یوں بھی ہوتا ہے کہ عورت ہوتی تو بالغ یا جوان ہے مگر صحت کی خرابی یا کمزوری کی وجہ سے اس سے مجامعت کرنا اس کی بیماری میں اضافہ کا باعث ہوتا ہے۔ اب اگر یہ بیمار بیوی، سوکن کو برداشت کرنے سے یہی بہتر سمجھے کہ شوہر اس سے مجامعت کرے، یا مرد، عورت سے وفاداری، یا معاشی تنگی کی بناء پر دوسری عورت گھر میں لانے پر آمادہ نہ ہو تو ایسی صورت میں آپ کیا علاج تجویز فرمائیں گے؟ یہ مسئلہ دراصل ایسا لاینحل بن جاتا ہے کہ میاں بیوی باہمی رضامندی یا مشاورت سے ہی اس کا کوئی حل سوچ سکتے ہیں اور وہی حل سب سے بہتر ہوتا ہے۔ اگر بیمار بیوی، اور اسی طرح کمسن بیوی، اپنے شوہر کو مجامعت کی اجازت دیتی یا اس پر رضامند ہو جاتی ہے، تو اس پر دوسروں کو اعتراض کرنے کا کوئی حق نہیں۔ پھر یہ بھی مشاہدہ کی بات ہے کہ ایسے خاوند اپنی بیویوں کا پوری ہمدردی سے علاج کرانے کے علاوہ ان پر اپنی جان بھی چھڑکتے ہیں۔ گویا اگر عورت شوہر کی محبت کی خاطر اپنی صحت کی قربانی دیتی ہے تو مرد بھی ایسی وفاشعار بیوی کے ممکن حد تک قدردان ہوتے ہیں۔ لہٰذا میاں بیوی کے معاملات ـــــ جیسے بھی ہوں۔ کہ وہ خود ہی باہمی رضامندی اور مشاورت سے بہتر طور پر حل کر سکتے ہیں۔ اور ایسا ہی حل بہتر ہوتا ہے، اگرچہ وہ دوسرے لوگوں کو کسی ایک فریق کے حق میں ضرر انگیز معلوم ہوتا ہے۔ بہرحال جس طرح مجامعت قبل از بلوغت نقصان دہ ثابت ہو سکتی ہے، اسی طرح بعد از بلوغت بھی اس کا ضرر رساں ہونا ناممکنات میں سے نہیں۔ لہٰذا یہ بات بھی نابالغ کے نکاح کے ناجائز ہونے کی دلیل نہیں بن سکتی۔

۷۔ کمسنی کے نکاح کی مخالفت کی اصل وجہ

ہم پہلے بتلا چکے ہیں کہ نکاح کے حکم اور ترغیب کا سب سے اہم مقصد فحاشی و بے حیائی سے پاک ایک پاکیزہ معاشرہ کا قیام ہے۔ اسی لیے قرآن کریم نے تمام بے شوہر عورتوں خواہ وہ کنواری ہوں یا مطلقہ ہوں یا بیوہ ہوں، کے نکاح کا حکم دیا ہے۔ اسی طرح ہر بے زن مرد کے لیے بھی نکاح کرنے اور معاشرہ کو ایسے نکاح کا اہتمام کرنے کا حکم دیا ہے۔ اس لحاظ سے اگر ہم کمسنی کے نکاح پر غور کریں، تو یہ حصول مقصد کے سلسلہ میں ضرر رساں ہونے کی بہ نسبت مفید ہی نظر آتا ہے۔ اسی لیے شرعی نقطہ نظر سے کمسنی کا نکاح جائز قرار پاتا ہے۔

ہمارے جو دوست نکاح کی عمر 'بلوغت' پر زور دیتے اور اس سے پہلے کمسنی کے نکاح کو ناجائز قرار دیتے ہیں، ان کا مقصد معاشرہ کا عفاف ہرگز نہیں ہے۔ بلکہ وہ دراصل یورپی تہذیب سے متاثر ہو کر ایسا پرچار کرتے ہیں۔ انگلستان کے مشہور معیشت دان مالتھس نے ملک کی خوشحالی کے لیے آبادی کی روک تھام کو لازمی قرار دیا تھا۔ اسی سلسلہ کی ایک کڑی یہ بھی تھی کہ مردوں اور عورتوں کی شادیاں دیر سے کی جائیں، تاکہ بچے کم پیدا ہوں۔ اسی نظریہ سے متاثر ہو کر ہمارے پڑھے لکھے گھرانوں میں پچیس پچیس، تیس تیس سال تک شادی نہیں ہوتی۔ حالانکہ اس سے معاشرہ میں کافی خرابیاں پیدا ہوتے کا خدشہ ہوتا ہے۔ بایں ہمہ یہ لوگ بلوغت کی عمر کے بعد بھی دس بارہ سال شادی نہ ہوتے پر اس لیے خاموش رہتے ہیں کہ یہ تاخیر ان کے نظریہ "چھوٹا کنبہ خوشحال گھرانہ" کے لیے مفید ثابت ہوتی ہے۔ اور اسی لیے یہ بچپن کی شادی کی مخالفت بھی کرتے ہیں، اور سہارا قرآن کا لیتے ہیں۔ ورنہ اگر یہ لوگ قرآنِ مجید سے مخلص ہوتے تو پھر جو لوگ بلوغت کے بعد بھی تا دیر شادی نہیں کرتے، ان کے خلاف بھی ضرور آواز اٹھاتے، کہ قرآنِ مجید صاف ستھرے اور پاکیزہ معاشرے کے قیام کا حکم تو دیتا ہے "چھوٹا کنبہ خوشحال گھرانہ" کا پرچار نہیں کرتا۔

۱۱۔ تعددِ ازدواج

اس مسئلہ کو پرویز صاحب نے قرآنی فیصلے ص۱۴۲ اور طاہرہ کے نام خطوط ص۳۱۲ پر چھیڑا ہے ہم "طاہرہ کے نام خطوط" والی عبارت کو اس بحث کی بنیاد بناتے ہیں کیونکہ اس میں نسبتاً الجھاؤ کم ہے۔ آپ فرماتے ہیں:۔

عام حالات میں ایک بیوی کی اجازت:

"قرآن عام حالات میں صرف ایک بیوی کی اجازت دیتا ہے۔ اگر بیوی سے نباہ کی کوئی صورت باقی نہ رہے تو مرد طلاق کے بعد دوسری شادی کر سکتا ہے۔ اس کی موجودگی میں نہیں۔ سورہ نساء میں ہے۔

وَإِنْ أَرَدْتُمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ	اگر تم ایک بیوی کی جگہ دوسری بیوی سے نکاح کرنا چاہو
زَوْجٍ وَّآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ .... (۴/۲۰)	تو پہلی بیوی کا مہر لوپرا پورا ادا کر دو اور پھر اس کی جگہ دوسری لاؤ

"اس سے بالکل واضح ہے کہ ایک بیوی کی جگہ ہی دوسری بیوی آ سکتی ہے۔ اس کی موجودگی میں نہیں"
(طاہرہ کے نام خطوط ص۳۱۸)

اب دیکھیے اس مندرجہ آیت میں جناب پرویز صاحب احداھنّ کا ترجمہ گول کر گئے ہیں ھُنّ[1] ضمیر جمع مؤنث ہے، جو تین یا تین سے زیادہ عورتوں کے لیے استعمال ہوتی ہے۔ اور مندرجہ بالا آیت کا ترجمہ یوں بنتا ہے، کہ جو تمہارے پاس تین یا تین سے زائد بیویاں زائد ہیں ان میں سے اگر تم کسی ایک کو بدلنا چاہو تو اس کو اس کا حق مہر ادا کر چکے ہو۔ اگرچہ وہ ایک خزانہ ہو۔ اس میں سے کچھ بھی واپس نہ لو۔" گویا جس آیت سے پرویز صاحب صرف ایک بیوی کے جواز کا استدلال فرما رہے ہیں، وہی آیت تین یا تین سے زائد بیویوں کے جواز پر نص قطعی ہے۔ اور زائد کی حد قرآن نے دوسرے مقام پر چار تک مقرر کر دی ہے۔

اس بات کا خدشہ جناب پرویز صاحب کو بھی لاحق ہوا، چنانچہ قرآنی فیصلے ص۱۴۲ پر تحریر فرماتے ہیں کہ:۔

"اس آیت کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ اس میں صرف ایک بیوی کی جگہ دوسری بیوی کرنے کا ذکر ہے۔ اس لیے ہو سکتا ہے کہ ایک شخص کی چار بیویاں ہوں اور وہ ان کی جگہ بدل بدل کر نئی عورتوں سے شادی کرنا چاہے تو اس کے متعلق حکم ہے کہ ایک کو طلاق دے کر اس کی جگہ دوسری عورت لے آؤ۔ لیکن جب اس آیت کو فَوَاحِدَةً والی آیت کی روشنی میں پڑھا جائے تو اس سے یہی مترشح ہوتا ہے کہ عام حالات میں ایک بیوی کی موجودگی میں دوسری بیوی کی اجازت نہیں" (قرآنی فیصلے ص۱۴۲)

اب دیکھیے فَوَاحِدَةً والی آیت کو آپ نے ٹکڑے ٹکڑے کر کے اور مقدم و مؤخر کر کے

---

[1] واضح رہے کہ پرویز صاحب قرآنی فیصلے میں بھی یہ آیت درج کرنے کے بعد احداھن میں ھُنّ کا ترجمہ چھوڑ گئے ہیں۔

ص۱۹۶ پر درج فرمایا ہے۔ ہم اس پوری آیت کو درج کر دیتے ہیں تاکہ کم از کم فواحدۃً والی بحث کا فیصلہ ہو جائے۔ آیت اس طرح ہے۔

وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا (۴/۳)

اور اگر تمہیں اس بات کا خوف ہو کہ یتیموں کے بارے میں انصاف نہ کر سکو گے تو عورتوں سے جنہیں تم پسند کرو، دو دو، تین تین، چار چار تک عورتوں سے نکاح کر لو اور اگر اس بات کا اندیشہ ہو کہ ان میں انصاف نہ کر سکو گے تو پھر ایک ہی کافی ہے یا لونڈیاں۔ اس طرح توقع ہے کہ تم بے انصافی رہا عیالداری سے) بچ جاؤ گے۔

اب دیکھئے اس آیت میں دو دو، تین تین، چار چار کی اجازت تو عام ہے اور ایک کی اجازت مشروط ہے بے انصافی سے۔ اب اگر احدٰہُنّ کو اس آیت کے ساتھ ملا کر ہی پڑھنا ہے تو فواحدۃً کے بجائے ثلٰث ورُبٰع کے ساتھ ملا کر کیوں نہ پڑھا جائے؟ کیونکہ ھُنّ کو ثلٰث اور رُبٰع سے بھی ملانا مناسب ہے۔

جناب پرویز صاحب نے بھی مندرجہ پوری آیت طاہرہ کے نام خطوط ص۳۱۵ پر درج فرمائی لیکن ترجمہ کے بجائے اس کی تشریح یا مفہوم بتلایا ہے۔ فرماتے ہیں کہ:۔

"اس آیت کے چار ٹکڑے ہیں۔ پہلا ٹکڑا وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر ایسے حالات پیدا ہو جائیں۔ جن میں تمہیں اس بات کا اندیشہ ہو کہ تم یتیم بچوں اور بے شوہر کی عورتوں کا منصفانہ حل نہیں کر سکو گے۔ مطلب صاف ہے کہ اگر کسی ہنگامی حالت۔ مثلاً جنگ کے بعد جب جوان مرد بڑی تعداد میں ضائع ہو چکے ہوں۔ ایسی صورت پیدا ہو جائے کہ معاشرہ میں یتیم بچے اور لاوارث جوان عورتیں بغیر شوہروں کے رہ جائیں۔ اس کا کیا علاج کیا جائے؟ اس ہنگامی صورت سے عہدہ برا ہونے کے لیے اس کی اجازت دی جاتی ہے کہ تعدد ازواج یعنی ایک بیوی کے قانون میں عارضی طور پر لچک پیدا کر لی جائے۔" (طاہرہ کے نام خطوط ص۳۱۵)

ہنگامی حالات کی قید کہاں سے آئی؟

اب دیکھئے اس چھوٹے سے قرآنی فقرے کی اتنی لمبی چوڑی تشریح جو آپ نے فرمائی ہے۔ اس میں تمام خط کشیدہ عبارت آپ کے ذہن کی پیداوار ہے۔ یہ ہنگامی حالات کی شرط کہاں سے ٹپک پڑی۔ پھر ہنگامی حالات کا صاف مطلب جنگ کے بعد کا زمانہ ہے۔ اب دیکھئے اس ہنگامی حالات اور جنگ سے مراد زیادہ سے زیادہ جنگ اُحد ہی لی جا سکتی ہے

جس میں صرف ۷۰ مسلمان شہید ہوئے تھے۔ اس جنگ میں :-

ا۔ سات سو مسلمان شریک جنگ تھے۔

ب۔ تین سو منافقین کو عبداللہ بن ابیّ واپس لے آیا تھا۔ تاہم ان کا شمار مسلمانوں میں ہوتا تھا۔ اور ان سے نکاح پر پابندی نہ تھی۔

ج۔ یہ ایک ہزار کی تعداد وہ ہے جو جنگ کے لیے نکل کھڑی ہوئی تھی۔ ورنہ مسلمان مجموعی کی تعداد بہرحال اس سے زیادہ تھی۔

اب اگر اس دور میں مسلمانوں کی جملہ تعداد ڈیڑھ ہزار بھی فرض کر لی جائے پھر ان میں سے ستر صحابہ شہید ہو جائیں تو اس سے اتنے زبردست ہنگامی حالات پیدا ہو سکتے ہیں کہ مسلمانوں کو چار چار بیویوں تک سے نکاح کرنے کی ضرورت پیش آ جائے اور بارگاہ خداوندی سے اس کی اجازت بھی دی جائے؟

عام قانون پرویز صاحب باربار یہ فقرہ دہراتے چلے جاتے ہیں کہ "عام قانون یہی ہے کہ صرف ایک بیوی کی اجازت ہے"۔ حالانکہ قرآن اسے مشروط قانون بتلاتا ہے۔ کہ اگر تم کو ان میں بے انصافی کا اندیشہ ہو تو پھر ایک کافی ہے" ورنہ عام قانون دو دو، تین تین چار چار کا ہی ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قبل از اسلام عربوں میں دستور یہ تھا کہ وہ دس دس تک بیویوں سے نکاح کر لیتے تھے۔ ہمیں احادیث اور تاریخ میں کئی ایسے واقعات ملتے ہیں کہ جب ایسے لوگ اسلام لاتے تو رسول اللہؐ ان کو چار بیویاں رکھ لینے کی اجازت فرماتے۔ اور باقی کو طلاق دینے کا حکم فرماتے۔ اور اس وقت کسی قسم کے ہنگامی حالات بھی نہ ہوتے تھے قابل غور بات تو یہ ہے کہ تعدد ازدواج معاشرہ کا ایسا بنیادی مسئلہ ہے کہ اگر "اسلام کا عام قانون ایک بیوی سے نکاح کا" ہی ہوتا۔ تو اس تعدد ازدواج کے عام رواج کو ختم کرنے کے لیے غیر مشروط نص قطعی کی ضرورت تھی۔ لیکن قرآن میں ہمیں کوئی ایسی آیت نہیں ملتی۔ اس کے بجائے رسول اللہ کی بیویوں کا ذکر کئی مقامات پر ملتا ہے۔ اگر یہ ایک بیوی والا عام قانون" اتنا ہی اہم تھا۔ تو قرآنی آیت نہ سہی۔ رسول اللہ کو تو کم از کم ایک بیوی رکھ کر باقی سب کو فارغ کر دینا چاہیئے تھا۔ کیونکہ منشاء الٰہی کو سب سے زیادہ سمجھنے والے اور جاننے والے تھے۔ پھر آپ تمام امت کے لیے اسوۂ حسنہ بھی تھے۔

(۱۱) پھر پرویز صاحب اس آیت کے دوسرے ٹکڑا فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ کے معنی بیان فرماتے ہیں کہ "ان میں سے ان عورتوں سے جو تمہیں پسند ہوں نکاح کر لو۔ اس طرح انہیں (اور بیواؤں کی صورت میں ان کے ساتھ ان کے بچوں کو بھی) خاندان کے اندر جذب کر لو۔ یہی ان سے منصفانہ سلوک ہے۔ یہ مسئلہ اگر دو دو بیویاں

کرنے سے حل ہو جائے تو دو دو کر لو۔ تین تین سے ہو تو تین تین اور چار چار سے ہو تو چار چار۔"
..... یہ تو رہا اجتماعی فیصلہ"۔ (طاہرہ کے نام خطوط ص۲۱۶)

اب پرویز صاحب کا خیال ہے۔ کہ قرآن کی رو سے عام قاعدہ صرف ایک بیوی سے نکاح کا ہے۔ لہٰذا معلوم ہوا کہ ستر مسلمانوں کے شہید ہونے سے ستر عورتیں بیوہ ہو گئی ہوں گی اب ان میں ان کی یتیم اولاد یعنی جوان عورتیں ملا کر اس تعداد کو چار گنا کر دیجئے۔ یعنی تقریباً ۳۰۰ عورتوں کا مسئلہ تھا۔ اور چونکہ یہ فیصلہ اجتماعی تھا۔ لہٰذا مسلمانوں میں سے صرف ۳۰۰ آدمیوں کو مزید ایک بیوہ کر لینے پر مسئلہ حل ہو سکتا تھا۔ اور یہ کام بھی حکومتی سطح پر رہا تھا۔ پھر تین تین اور چار چار عورتوں کے کیا معنی ؟

اور یہ اجتماعی فیصلہ والی بات اس لحاظ سے بھی قابل غور ہے کہ آیت کے الفاظ میں مَا طَابَ لَكُمْ۔ یعنی مسلمان انفرادی طور پر جس جس عورت کو پسند کریں۔ اس سے نکاح کریں اور آپ اسے اجتماعی فیصلہ قرار دے رہے ہیں۔ ہو سکتا ہے اس کا یہ مطلب ہو کہ پسند تو مسلمان انفرادی طور پر کر لیں مگر نکاح کے لیے پرویز صاحب کی "قرآنی بصیرت" کی طرف رجوع فرمانا ضروری ہو۔

کیا یتیموں کی کثرت شرط لازم ہے؟

پرویز صاحب دوسری، تیسری، یا چوتھی بیوی کے لیے یتیموں کی کثرت کو شرط لازم قرار دیتے ہیں۔ پھر یتیموں کی کثرت کی وجہ ہنگامی حالات اور ہنگامی حالات کی وجہ جنگ قرار دیتے ہیں۔ یہ وجوہ تو خیر ان کی اپنی خود ساختہ ہیں۔ قرآن نے یتیموں کی کثرت کی شرط بھی عائد نہیں کی۔ بلکہ ان میں انصاف نہ کر سکنے کے خوف کی شرط عائد کی ہے۔ اور ہمارے خیال میں یہ شرط بھی شرط لازم نہیں۔ بلکہ شرط غیر لازم ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھئے۔ جیسے قرآن میں ہے۔

وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا (۲۴/۳۳)
اگر تمہاری لونڈیاں پاکدامن رہنا چاہیں تو تم انہیں بدکاری پر مجبور نہ کرو۔

اب دیکھئے اس آیت قرآنی میں بھی پاک دامن رہنے کی شرط عائد کی گئی ہے۔ مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ اگر وہ پاکدامن نہ رہنا چاہیں۔ تو تم کو انہیں بدکاری پر مجبور کرنے کی اجازت ہے تو جس طرح اس آیت میں تحصناً کی شرط غیر لازم ہے اسی طرح یتیموں میں انصاف کی شرط کی فضیلت ضرور ہے۔ مگر بطور شرط یہ شرط غیر لازم ہے۔ اسی طرح کی انصاف کی شرط اللہ تعالیٰ نے دو، تین، چار عورتوں کے بارے میں بھی لگائی پھر اس میں خود تخفیف بھی فرما دی اور فرمایا کہ "اگر تم چاہو بھی کہ ان بیویوں کے درمیان انصاف کرو تو نہ کر سکو گے۔ البتہ اتنا ضرور

کرو کہ کسی ایک کی طرف ہی پوری طرح نہ جھک جاؤ۔ اور دوسری کو لٹکا ہوا چھوڑ دو" (۴/۱۲۹)
پس اللہ کا یتیموں کے بارے میں یا بیویوں کے بارے میں انصاف کا جس قدر مطالبہ ہے وہ اس نے خود واضح فرما دیا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کسی انسان کی نیت میں کھوٹ نہ ہو۔ اور وہ اللہ سے ڈرتا بھی ہو تو اس کو ایک سے زیادہ نکاح کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ نہ یتیموں کی کثرت شرط ہے نہ ہنگامی حالت کی اور نہ ہی جنگ کے بعد کے ہنگامی حالات کی۔

سوالنامہ پرویز صاحب کی یہی قرآنی بصیرت جب طلوع اسلام اگست ۱۹۵۹ء میں شائع ہوئی تو ایک صاحب نے بڑے ٹیڑھے میڑھے چند سوال پرویز صاحب کو لکھ کر بھیجدیئے۔ یہ سوال بھی دلچسپی سے خالی نہیں۔ لہٰذا وہ سوالنامہ ہم بعینہٖ یہاں درج کر رہے ہیں۔

(۱) قرآن کریم میں یہ اصول کہ "مرد کو صرف ایک بیوی کی اجازت ہے" کہیں بھی مذکور نہیں۔ اسلام سے پہلے عرب میں تعدد ازدواج کا عام رواج تھا۔ مگر اس کے برخلاف حکم نہیں دیا گیا تو اس کا یہ مطلب ہوا کہ اسلام اس رواج کو توڑنا نہیں چاہتا تھا؟ تعدد ازدواج معاشرت کا بنیادی مسئلہ ہے اور یہ بات حیران کن ہے کہ کتاب مقدس اس بنیادی مسئلہ کے متعلق خاموشی اختیار کرے۔ یا کم از کم کوئی قطعی حکم نہ دے جبکہ معاشرت کے معمولی مسائل پر ناطق احکام موجود ہیں۔

۲ رسول اکرمؐ کی ازواج ایک تاریخی امر ہے۔ کیا حضرت عائشہ صدیقہ کے بعد تمام ازواج مطہرات کے نکاح اس وقتی ضرورت (یعنی جنگ کی وجہ سے یتیموں کی کثرت کا حل) کو مدنظر رکھ کر کیے گئے تھے؟ جس کا ذکر سورہ نساء آیت نمبر ۳ میں ہے۔ اگر نہیں تو اسوۂ رسول کی پیروی امت مسلمہ کیوں نہ کرے؟

۳۔ کیا تمام صحابہ کے تعدد ازدواج میں یہی شرط مضمر تھی؟ اور کیا یہ بات ثابت کی جاسکتی ہے؟

۴۔ رسول اکرمؐ کے نواسہ امام حسن کے متعلق ایک دفعہ پڑھا تھا کہ ان کی بیویوں کی تعداد سینکڑوں[1] تک پہنچی بلکہ ان کی کنیت "بہت طلاق دینے والا" مشہور تھی۔ اگر یہ درست ہے تو ان کے طرز عمل کی بنیاد کس پر تھی؟

۵۔ اگر واقعی رسول اکرمؐ صحابہ اور رسول کے نزدیک ترین قرابت داروں کا طرز عمل تعدد ازدواج کے حق میں ہے تو یہ کیوں نہ کہا جائے کہ سورہ نساء کی آیت صرف یتیم لڑکیوں کے حق میں نہیں ہے؟

---

[1] یہ "سینکڑوں تک" والی بات بھی مبالغہ ہے۔ بعض تاریخوں میں ۹۰ تک کی تعداد مذکور ہے اور اس میں خود حضرت حسن کا اتنا دخل نہیں جتنا عورتوں کا تھا۔ وجہ یہ تھی کہ آپ کی شکل بہت حد تک رسول اللہ سے ملتی جلتی تھی۔ پھر آپ نواسے بھی تھے۔ تو عورتیں انہی وجوہات کی بنا پر اپنا نفس آپ پر خود پیش کرتی تھیں۔ ادھر چونکہ استبدال زوج پر سوائے طلاق کے بھیجے اس معاشرہ میں اتنا معیوب بھی نہ سمجھا جاتا تھا۔ کوئی پابندی نہ تھی۔ لہٰذا ممکن ہے یہ درست ہو اور یہ معاملہ اس قدر بڑھ گیا تھا کہ حضرت علیؓ کو اعلان کرنا پڑا کہ لوگو! حسن پر کوئی عورت اپنے نفس کو ہبہ نہ کرے۔

اور اسلام میں تعدد ازدواج جائز ہے اور ایسے تعداد کی کوئی حد[1] (LIMIT) بھی مقرر نہیں۔

۶۔ ہنگامی حالات مثلاً جنگ وغیرہ جن میں یتیم لڑکیوں کی تعداد میں اضافہ ہوگا۔ ان میں بیواؤں، باپ والی لڑکیوں اور غیر شادی شدہ عورتوں کی تعداد میں بھی ایزادی ہو گی۔ اس استثناء کو صرف یتیموں تک ہی محدود کیوں رکھا گیا۔ اور باقی اقسام کے متعلق کیا حکم ہوگا۔ وغیرہ" (قرآنی فیصلے ص۱۴۵)

جواب میں روایات پر برہمی:

اب ان سوالات کے جواب میں پہلے تو پرویز صاحب نے اپنی اسی "قرآنی بصیرت" کو دہرایا ہے جس کا جواب ہم عرض کر چکے ہیں۔ باقی تمام تر سوالات جن کا تعلق رسول اللہ کی سیرت اور صحابہ کے کردار سے متعلق تھا۔ ان کے لیے آپ کے پاس ایک گھڑا گھڑایا جواب پہلے ہی موجود ہے۔ اور وہ یہ کہ "تاریخ (یعنی وغیرہ حدیث) ظنی ہے" جس طرح مسلمانوں کا ایک فرقہ جب دلائل کے آگے بے بس ہو جاتا ہے۔ تو مخاطب کو "وہابی" کہہ کر گلو خلاصی کرا لیتا ہے۔ یہی حال محترم پرویز صاحب کا ہے جب یہ دیکھتے ہیں، احادیث، تفاسیر، تاریخ، تعامل امت سب کچھ ہی آپ کی "قرآنی بصیرت" کے خلاف ہے۔ تو جھٹ "تاریخ ظنی ہے اور ظن دین نہیں بن سکتا" کا نعرہ لگا دیتے ہیں، پھر کچھ چند غیر متعلق سے واقعات احادیث سے درج کر کے دل کی بھڑاس نکالتے اور قاری کے ذہن کو الجھا کر یہ سمجھ لیتے ہیں کہ بس اب سائل کی سب باتوں کا جواب آگیا۔ یہ انہیں بھولے سے خیال نہیں آتا۔ اگر تاریخ، حدیث، تفاسیر، تعامل امت سب کچھ ہی ظنی ہے تو آپ کی "قرآنی بصیرت" کا ظنی ہونا کیسے ناممکن ہے؟

آپ کے ۲۸ صفحات پر مشتمل جواب کے جس حصہ میں کچھ سنجیدگی سے جواب دیا گیا ہے وہ یہ ہے:۔

"نبی اکرمؐ یا صحابہ کبار کی ایک سے زائد بیویاں یا تو اس حکم سے پہلے موجود ہوں گی اور یا پھر لامحالہ اسی شرط سے مشروط، سورۃ نساء کی آیت زیر بحث کے متعلق عام طور پر یہی کہا جاتا ہے کہ اس کا زمانہ نزول یا فتح مکہ کے قریب کا ہے یا ۵ھ۔ چونکہ اس حکم میں تعدد ازدواج کی حد بندی کی گئی ہے اور حضورؐ کا آخری نکاح حضرت صفیہؓ کے ساتھ فتح خیبر کے وقت ۷ھ میں ہوا تھا۔ اس لیے اس سے یہی نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ اس حکم کا زمانہ نزول فتح مکہ کے بعد کا ہے اگر تاریخ کی روایات اس کے خلاف ہیں۔ تو ان روایات کو قرآن سے تطبیق دینا ہو گی اور اگر ان میں تطبیق کی صورت نہ ہو گی تو انہیں غلط تصور کرنا ہوگا۔ قرآن کے ایسے کھلے حکم کی موجودگی میں تاریخ کی ان روایات سے (کہ رسول اللہ یا صحابہ کبار کی متعدد بیویاں تھیں) یہ دلیل لانا کہ تعدد ازدواج غیر مشروط جائز ہے۔ قرآن کو تاریخ کے تابع کرنا ہے، حالانکہ اصولاً تاریخ (ظنی) کو قرآن (یقینی) کے تابع رہنا چاہیے۔" (قرآنی فیصلے ص۱۵۵)

---

[1] حد تو چار تک ... [illegible]

اب دیکھئے کہ :

۱ ۔ تعدد ازدواج کے سلسلہ میں پرویز صاحب کی بیان کردہ حدود و قیود اور شرائط صرف اور صرف جنگ احد کے فوراً بعد ہی پائی جاتی ہیں ۔ اور کسی جنگ میں مسلمانوں کا نہ اتنا جانی نقصان ہوا نہ ہی یتیموں کی تعداد میں کثرت واقع ہوئی ۔

۲ ۔ جنگ احد ۳ھ میں ہوئی تھی ۔ لہٰذا اس زیر بحث آیت کا زمانہ نزول ۳ھ ہے ۔

۳ ۔ تنزیل کے لحاظ سے اس سورہ کا نمبر ۹۲ ہے ۔ یعنی مدنی سورتوں میں سے چھٹی سورت ۔ اس لحاظ سے بھی آیت مذکورہ کا زمانہ نزول ۳ھ میں ہی بنتا ہے ۔

۴ ۔ پرویز صاحب کا یہ بیان کہ "عام طور پر کہا جاتا ہے کہ اس کا زمانہ نزول فتح مکہ کے قریب کا ہے" قطعاً غلط اور سفید جھوٹ ہے ۔ کسی نے بھی ایسا نہیں کہا ۔ اور جو کچھ کہا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ اس سورۃ کا کچھ حصہ ۳ھ میں کچھ ۴ھ میں اور کچھ ۵ھ میں نازل ہوا تھا ۔ تاہم آیت زیر بحث یقینی طور پر ۳ھ میں نازل ہوئی ۔ یعنی جنگ احد کے فوراً بعد ۔ اس کا زمانہ نزول اگرچہ یہی ہے ، تاہم اس کا حکم عام ہے ۔ وہ جنگ یا ہنگامی حالت یا یتیموں کی کثرت سے وابستہ نہیں ۔

۵ ۔ رسول اکرمؐ کا آخری نکاح حضرت صفیہؓ سے نہیں بلکہ حضرت میمونہؓ سے ہوا تھا ۔ حضرت صفیہؓ سے نکاح جمادی الآخر ۷ھ میں ہوا ۔ اور حضرت میمونہ سے ذلیقعدہ ۷ھ میں ۔ اس آخری نکاح کے وقت حضرت میمونہ سمیت رسول اللہؐ کے گھر میں بیک وقت نو بیویاں موجود تھیں اور یہ چار بیویوں سے زائد کی اجازت آپ کے لیے بموجب سورہ احزاب آیت ۵۰ خاص تھی ۔ اور یہ سورہ احزاب اواخر ۵ھ میں نازل ہوئی "

اب دیکھئے یہ تمام تصریحات "عام قانون ایک بیوی" کے بجائے تعدد ازدواج کا جواز مہیا کرتی ہیں ۔ اب پرویز صاحب سے یہ تو ہو نہ سکا کہ مستشرقین کے اعتراضات کا کوئی مسکت جواب دے سکیں الٹا روایات پر برس پڑے اور فرمایا تاریخ اور روایات کو قرآن کے تابع کرنا چاہیے ۔ حالانکہ یہ سب کچھ قرآن کے تابع تو ہے البتہ آپ کی "قرآنی بصیرت" کے تابع نہیں ہے ۔ آپ قرآن اور تاریخ و روایات کی جیسی تطبیق چاہتے ہیں ، وہ یونہی ہو سکتی ہے کہ ہم یہ تسلیم کریں کہ جنگ احد ۳ھ کے بجائے ۸ھ میں ہوئی تھی ۔

پرویز صاحب کی یہ قرآنی بصیرت ، دراصل اس مغربی تخیل کی پیداوار ہے جس میں ایک سے زائد بیویوں سے نکاح کو مذموم فعل سمجھا جاتا ہے ۔ بات بالکل صاف تھی کہ اسلام نے حکم تو ایک بیوی سے نکاح کا دیا ہے ۔ البتہ اجازت چار بیویوں تک ہے ۔ تعدد ازدواج کی اجازت ہے حکم نہیں ، کہ ہر کوئی تعدد ازدواج پر عمل کرنا شروع کر دے ۔ قرآن ہر ایک کے

لیے اور ہر زمان و مکان کے تا قیامت دستور حیات ہے۔ لہٰذا کسی بھی ملک اور دور کے لوگ اپنے اپنے رسم و رواج یا ضرورت کے مطابق اس رخصت سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ مثلاً ہمارے ملک پاکستان میں آج کل عورت کی علیحدہ ملکیت کا تصور نہیں۔ مرد اگر گھر والا ہے تو عورت گھر والی ہے۔ اس ملک میں اگر کوئی دو بیویاں بھی کرے تو بے شمار پریشان کن مسائل اٹھ کھڑے ہوتے ہیں لہٰذا یہاں کی ۹۵ فی صد آبادی ایسی ہے جو صرف ایک بیوی کو درست سمجھتی ہے اور ایک ہی نکاح پر قناعت کرتی ہے یہ الزام کوئی شخص نہیں دے سکتا کہ ۹۵ فی صد مسلمانوں نے تعدد ازدواج کی اجازت سے فائدہ کیوں نہیں اٹھایا۔ اور باقی ۵ فی صد ایسے ہیں جن کے ہاں دو دو یا تین تین بیویاں ہیں۔ جو انہوں نے اپنی اپنی ضروریات یا حالات کے تحت کی ہیں۔ تو ان کو بھی موردِ الزام نہیں ٹھہرایا جا سکتا۔

اس کے برعکس عرب میں آج بھی عورت کی علیحدہ ملکیت کا تصور موجود ہے۔ لہٰذا وہاں دو، تین بلکہ چار بیویاں کرنے پر بھی بیویوں کی باہمی رقابت کے مسائل بہت کم پیدا ہوتے ہیں۔ لہٰذا وہاں کی آدھی آبادی اس اجازت سے فائدہ اٹھا رہی ہے۔ اسی لیے ان کے ہاں تعدد ازدواج معاشرہ کی نگاہوں میں بھی مذموم نہیں ہے۔ لہٰذا اگر وہ ایسا کرتے ہیں تو یہ شرعی نقطۂ نگاہ سے بالکل درست ہے۔

ایک سے زیادہ بیویوں کو مذموم فعل سمجھنے کے اس مغربی تخیل کی بنیادی وجوہ یہ ہیں۔

۱۔ فحاشی، بدکاری اور داشتائیں رکھنے کی عام اجازت اور جنسی آوارگی جیسے مذموم کے بجائے مستحسن فعل سمجھا جاتا ہے۔

۲۔ مادیت پرستی۔ معیار زندگی کی بلندی اور اولاد کی تعلیم و تربیت اور بڑھتے ہوئے اخراجات کی ذمہ داریاں پورا کرنے سے فرار۔ لہٰذا ایسا معاشرہ تو ایک بیوی بھی بمشکل ہی برداشت کرتا ہے۔ بلکہ بہتر یہی سمجھتا ہے کہ بیوی ایک بھی نہ ہو۔

اور سفاح ہی سے کام چلتا رہے۔ لیکن اسلام سب سے زیادہ زور ہی مرد و عورت کی عفت پر دیتا ہے۔ اور ہر طرح کی فحاشی کو مذموم فعل قرار دیتا ہے اسی لیے اس نے اقتضاءات و حالات زمانہ کے مطابق چار بیویوں تک کی اجازت دی ہے۔ اب بتائیے کہ اس مغربی تخیل اور اسلامی تخیل میں مطابقت کی کوئی صورت پیدا کی جا سکتی ہے۔ جس کے پیچھے جناب محترم پرویز صاحب پڑے ہوئے ہیں اور چاہتے ہیں کہ اپنے مغرب سے مستعار لیے ہوئے ذہن کو قرآنی بصیرت کی آڑ میں مسلمانوں پر مسلط کر دیں۔

۱۲- غلام اور لونڈیاں

لونڈیوں کا مسئلہ بھی دراصل تعدد ازواج کا تتمہ ہے۔ چنانچہ وہی سورہ نساء کی آیت ۳ جو تعدد ازواج کے جواز پر دلالت کرتی ہے۔ لونڈیوں کی اباحت پر بھی دلالت کرتی ہے اس آیت کا آخری حصہ یوں ہے۔

وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ (۴/۳) — اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ ان بیویوں میں انصاف نہ کر سکو گے تو ایک ہی بیوی کافی ہے یا جو تمہاری لونڈیاں ہیں۔

یہ حقیقت اپنی جگہ پر درست ہے کہ اسلام سے پیشتر عرب کے علاوہ دیگر ممالک میں بھی غلاموں اور لونڈیوں کی عام تجارت ہوتی تھی اور اسلام نے اسے بتدریج کم کرنے کے لیے اقدامات کیے ہیں۔ اور احادیث میں آزاد آدمی کو غلام بنانے اور اس کی خرید و فروخت پر سخت وعید بیان کی گئی ہے۔ آپ کا ارشاد ہے کہ "جو شخص کسی آزاد آدمی کو غلام بنائے اس کے خلاف قیامت کو میں خود استغاثہ کروں گا۔" مگر جہاں تک جنگی قیدیوں کے غلام یا لونڈی بنانے کا تعلق ہے۔ اس کے جرم یا حرام ہونے کے متعلق ہمیں کوئی نص قطعی نہیں مل سکی۔ بلکہ اس کی تائید میں کئی آیات مل جاتی ہیں۔ اب جناب پرویز صاحب جنگی قیدیوں کو لونڈی غلام نہ بنانے سے متعلق سورہ محمدؐ کی درج ذیل آیت پیش فرمایا کرتے ہیں۔

فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَآءً (۴۷/۴) — "ان پر غلبہ حاصل ہونے کے بعد) انہیں یا تو بطور احسان چھوڑ دو یا فدیہ لے کر چھوڑ دو" (قرآنی فیصلے ص ۸۴)

منّاً اور فداءً کی مختلف صورتیں

اب دیکھیے منّاً کے معنی احسان کرنا ہے نہ کہ "بطور احسان چھوڑ دینا" اگرچہ احسان کی ایک شکل یہ بھی ہے کہ بطور احسان چھوڑ دیا جائے۔ لیکن قرآن کے لفظ مَنّاً کو اسی معنی میں محدود کر دینا آخر کیوں کر درست سمجھا جا سکتا ہے؟

اب ہم بتائیں گے کہ منّاً اور فداءً کی کیا کیا صورتیں ہو سکتی ہیں۔ جن پر رسول اللہ نے عمل کر کے دکھلایا۔

مَنّ کی تین صورتیں :-

۱۔ قید کی حالت میں ان سے اچھا برتاؤ کیا جائے۔ جیسا کہ ارشاد باری ہے۔

وَيُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ مِسْكِيْنًا وَّيَتِيْمًا وَّاَسِيْرًا ○ (۸/۷۶)

اور باوجودیکہ خود انہیں کھانے کی خواہش (اور حاجت) ہوتی ہے۔ وہ مسکینوں، یتیموں اور جنگی قیدیوں[1] کو کھانا کھلاتے ہیں۔

قید کی بھی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ حکومت کا قیدی ہو۔ دوسرے یہ کہ حکومت نے ان قیدیوں کو افراد میں تقسیم کر دیا ہو۔ دونوں صورتوں میں ان سے بہتر اور فیاضانہ سلوک کی تاکید کی گئی ہے۔ حکومت کی قید کی مثال یہ ہے۔ کہ یمامہ کے سردار ثمامہ بن اثال گرفتار ہو کر آئے۔ تو آپ نے اسے مسجد نبوی میں نظر بند رکھا۔ آپ کے حکم سے اسے عمدہ کھانا اور دودھ مہیا کیا جاتا رہا۔ تین دن کے بعد آپ نے اسے رہا کر دیا۔ تو وہ آپ کے حسن سلوک ہی کی بنا پر ایمان لے آیا۔ اور انفرادی قید کی مثال یہ ہے کہ جنگ بدر کے قیدیوں کو رسول اللہ ﷺ نے مختلف صحابہ کے گھروں میں بانٹ دیا۔ اور ساتھ ہی ہدایت فرمائی کہ اِسْتَوْصُوْا بِالْاُسَارٰی خَیْرًا یعنی ان قیدیوں کے ساتھ اچھا سلوک کرنا۔ انہی قیدیوں میں سے ایک قیدی ابوعزیز کا بیان ہے کہ مجھے جس انصاری کے گھر میں رکھا گیا تھا وہ خود تو کھجوریں کھاتے تھے لیکن مجھے صبح شام روٹی کھلاتے تھے۔

اسلام نے جو حسنِ سلوک کی تاکید کی تھی اسی کا یہ اثر تھا کہ نام کے علاوہ غلام اور آزاد میں کچھ فرق نہ رہ گیا۔ غلاموں کا فقیہ اور محدث ہونا تاریخ سے ثابت ہے۔ زید بن حارثہ کو آپ نے متبنیٰ بنایا پھر اپنی پھوپھی زاد بہن سے ان کا نکاح کر دیا۔ زید بن حارثہ اور ان کے بیٹے اسامہ بن زید دونوں کو سپہ سالار لشکر بنایا۔ جن کے تحت صحابہ کبار جنگ میں شریک ہوئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو جو حبشی غلام تھے، سیدنا بلال کہہ کر پکارتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی وفات کے وقت ابوحذیفہ کے آزاد کردہ غلام سالم رضی اللہ عنہ کے متعلق فرمایا۔ کہ اگر وہ زندہ ہوتے تو میں انہیں خلیفہ نامزد کر دیتا۔ اور رسول اللہ نے یہ بھی فرمایا تھا کہ "اگر تم پر نکٹا غلام بھی امیر بنا دیا جائے تو جب تک وہ تمہیں اللہ کے احکام کے مطابق چلاتا ہے۔ اس کی بات سنو اور اطاعت کرو۔" (مسلم۔ کتاب الامارۃ)

چنانچہ تاریخ میں ایسے بے شمار مسلمان بادشاہ گزرے ہیں جو غلام تھے۔ محمود غزنوی مشہور فاتح بھی آزاد کردہ غلام تھا۔ ہندوستان اور مصر میں غلاموں کے خاندان نے صدیوں تک حکومت کی۔ اب کونسا وہ اعزاز باقی رہ جاتا ہے۔ جو آزاد کے ساتھ مخصوص ہو اور

---

[1] اسیر (جمع۔ اساریٰ) کا لفظ جنگی قیدی کے لیے آتا ہے۔ سو اسیر قیدیوں کو جنہیں عدالت کسی جرم کی پاداش میں قید کی سزا دیتی ہے۔ جب تک حوالات میں ہوں تو محبوس اور اگر جیل خانہ میں ہوں تو مسجون کہتے ہیں۔

غلام اس سے بے بہرہ ہو۔

۲۔ جزیہ کی شرط پر انہیں ذمی بنا لیا جائے۔ فتح خیبر ۷ھ کے بعد اہل خیبر کے ساتھ یہی سلوک کیا گیا۔ دورِ فاروقی میں سواد عراق کے معاملہ میں اکثر اسی صورت پر عمل ہوتا رہا ہے اس طریقہ پر بالعموم ایسی صورت میں عمل کیا گیا ہے۔ جبکہ قیدی اسی علاقہ کے باشندے ہوں جو مفتوح ہو کر سلطنت اسلامی میں شامل ہو چکا ہو۔

۳۔ انہیں بلا معاوضہ محض از راہِ احسان رہا کر دیا جائے۔ یہ صورت رسول اللہؐ نے فتح مکہ کے بعد اختیار فرمائی۔ بلکہ آپ نے اپنے کسی جانی دشمن کو بھی قیدی بنانے کا حکم نہیں دیا اور پہلے ہی اعلان فرما دیا:۔

اِذْهَبُوْا اَنْتُمُ الطُّلَقَاءُ جاؤ تم سب آزاد ہو۔ (تاریخ طبری ج۳ باب فتح مکہ)

اور جن قیدیوں کو قید کرنے کے بعد از راہ احسان چھوڑا گیا ان کی تفصیل درج ذیل ہے

۱۔ سریہ نخلہ	رجب ۲ھ	۲	قیدی
۲۔ غزوہ بنو مصطلق	شعبان ۵ھ	۱۹	قیدی
۳۔ سریہ جموم	ربیع الآخر ۶ھ	۱۰	قیدی
۴۔ سریہ عیص	صفر ۷ھ	۹	قیدی
۵۔ سریہ حسمی	جمادی الاول ۶ھ	۱۰۰	قیدی
۶۔ غزوہ حنین	شوال ۸ھ چھ ہزار	۶۰۰۰	قیدی

آزاد کرنے کے علاوہ قیدیوں کو کپڑے بھی عطا فرمائے۔

۷۔ سریہ عیینہ	محرم ۹ھ	۶۲	قیدی
۸۔ سریہ بنو طے	۹ھ دختر حاتم سفانہ اور اس کی پوری قوم۔	(تعداد معلوم نہیں)	

آپ نے دختر حاتم کو باکرام رخصت فرمایا۔ اور اس کی وجہ سے ساری قوم کو چھوڑ دیا۔

کل میزان ۶۲۰۳ قیدی

فدیہ کی تین صورتیں:۔

۱۔ مالی معاوضہ لے کر انہیں چھوڑ دیا جائے:۔ یہ صورت جنگ بدر رمضان ۲ھ کے بعد اختیار کی گئی۔ ہر قیدی کے عوض اس کی حیثیت کے مطابق ایک ہزار درہم سے چار ہزار درہم تک رقم معاوضہ مقرر کی گئی۔ چونکہ اس طرح مالی فدیہ لے کر قیدیوں کو رہا کرنے پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے عتاب نازل ہوا تھا (کیونکہ اللہ تعالیٰ کی منشاء یہ تھی کہ انہیں تہ تیغ کر دیا جائے) لہٰذا مسلمانوں نے اس طریقہ کو اچھا نہیں سمجھا۔ اگرچہ اس کا بھی جواز موجود ہے۔

۲۔ کوئی خاص خدمت لے کر چھوڑا جائے۔ اس صورت کا اطلاق بھی جنگ بدر کے بعد ہوا جو قیدی زرِ فدیہ ادا نہ کر سکتے تھے اور پڑھے لکھے بھی تھے۔ ان کے ذمہ یہ خدمت لگائی گئی کہ ان میں سے ہر ایک دس دس مسلمانوں کو پڑھنا لکھنا سکھلا دے تو وہ آزاد ہو جائیں گے۔

۳۔ جنگی قیدیوں کا تبادلہ کر لیا جائے۔ دورِ نبوی میں قیدیوں کا تبادلہ کسی بڑی تعداد میں نہیں ہوا۔ تاہم اس کی بھی مثالیں موجود ہیں۔ مسلم، ابوداؤد اور ترمذی نے روایت کی ہے کہ رسول اکرمؐ نے دو مسلمانوں کے بدلے میں ایک دفعہ مشرکین کے ایک آدمی کو رہا کر دیا۔ ایک اور موقع پر آپؐ نے ایک گرفتار شدہ لڑکی اہل مکہ کو دے کر دو مسلمان رہا کرائے۔

مجاہدین میں قیدیوں کی تقسیم:

غزوہ بنو قریظہ ذی الحجہ ۵ ہجری میں یہودی قیدیوں میں سے بعض کو قتل اور بعض کو قیدی بنایا گیا اور ان کو مسلمانوں میں تقسیم کیا گیا۔ ان اسیرانِ جنگ یہودیوں کے لیے قتل کی سزا۔ یہ سزا دراصل محض اسیرانِ جنگ کی وجہ سے نہ تھی بلکہ ان کے جرائم اور بھی تھے مثلاً مسلسل عہد شکنی۔ غداری اور مسلمانوں کے خلاف سازشیں بھی کرتے رہتے تھے یہود نے جنگی قیدیوں کے فیصلہ کے لیے قبیلہ اوس (جو یہود کے حلیف تھے) کے سردار سعد بن عبادہؓ کو بطور ثالث منتخب کر لیا۔ جو رسول اکرمؐ نے بھی تسلیم کر لیا۔ انہوں نے یہ فیصلہ دیا کہ:-

(i) جو لوگ لڑنے کے قابل ہیں۔ قتل کر دیئے جائیں۔

(ii) عورتیں بچے اور معذور قید کر لیے جائیں۔

(iii) مال و اسباب کو اموالِ غنیمت قرار دیا جائے۔

یہ فیصلہ چونکہ تورات کے بھی مطابق تھا۔ لہٰذا یہود نے بھی اس فیصلہ کو بخوشی تسلیم کر لیا۔ چنانچہ اس فیصلہ کے مطابق ۴۰۰ آدمیوں کو تہہ تیغ کیا گیا۔ اور ۲۰۰ اسیران جنگ جن میں عورتیں بھی شامل تھیں، کو لونڈی غلام بنایا گیا۔ اور مسلمانوں میں تقسیم کیا گیا۔

پرویز صاحب کا اصل اعتراض یہ تو تھیں منّا اور فداءً کی مختلف صورتیں۔ جن پر آپؐ نے خود بھی عمل کر کے دکھلایا اور بعد میں مسلمان حکومتوں میں بھی ان پر عمل ہوتا رہا۔ اب پرویز صاحب کا اعتراض یہ ہے کہ ملک یمین کی جو آیات قرآن میں مذکور ہیں۔ یہ سب مندرجہ بالا آیت کے نزول سے پہلے کے واقعات سے تعلق رکھتی ہیں۔ اس بات کی تحقیق کے لیے ضروری ہے کہ پہلے آیت مندرجہ کا زمانہ نزول معلوم کیا جائے اور وہ پوری آیت یوں ہے:

فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا — پھر جب تم کافروں کے مقابلہ پر آؤ تو ان کی گردنیں

فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتّٰٓى اِذَآ
اَثْخَنْتُمُوْهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ
فَاِمَّا مَنًّاۢ بَعْدُ وَاِمَّا فِدَآءً
حَتّٰى تَضَعَ الْحَرْبُ اَوْزَارَهَا
ذٰلِكَ وَلَوْ يَشَآءُ اللّٰهُ لَانْتَصَرَ
مِنْهُمْ وَلٰكِنْ لِّيَبْلُوَا بَعْضَكُمْ
بِبَعْضٍ وَالَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ
سَبِيْلِ اللّٰهِ فَلَنْ يُّضِلَّ اَعْمَالَهُمْ (۴۷/۴)

اڑا دو حتی کہ جب ان کو خوب قتل کر چکو تو جو زندہ پکڑے جائیں ان کو مضبوطی سے قید کر لو، پھر اس کے بعد ان سے یا تو احسان کرو یا فدیہ لے کر چھوڑ دو۔ اللہ اگر چاہتا تو وہ خود ہی کافروں سے بدلہ لے سکتا تھا۔ لیکن وہ تو تمہارے آپس کے مقابلہ سے تمہاری آزمائش چاہتا ہے۔ اور جو لوگ اللہ کی راہ میں مارے گئے ان کے اعمال کو وہ ہرگز ضائع نہیں کرے گا۔

اب دیکھئے اسلام کے ضابطہ جنگ کے متعلق ایسی روایات ابتدائی ہی ہو سکتی ہیں مولانا مودودی کا یہ خیال ہے کہ یہ سورۃ اس وقت نازل ہوئی جبکہ مسلمانوں کو جنگ کی اجازت تو مل چکی تھی۔ لیکن ابھی جنگ بدر بھی وقوع پذیر نہیں ہوئی تھی۔ اور نیز یہ کہ رسول اللہ ﷺ نے اساریٰ بدر کے قیدیوں کے فدیہ کا فیصلہ سورۂ محمد کی اسی آیت کے تحت کیا تھا۔ مگر ہمارے خیال میں یہ رائے درست نہیں اور اس کی وجوہ درج ذیل ہیں:۔

۱۔ اگر بدر کے قیدیوں کے متعلق فیصلہ اسی آیت کے تحت ہوا اور یہ آیت نازل ہو چکی تھی، تو پھر مشورہ کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ نیز یہ کہ اگر اس آیت کے مطابق ہی آپ نے قیدیوں کو فدیہ لے کر چھوڑنے کا فیصلہ کیا تھا تو پھر اللہ تعالیٰ کی طرف سے عتاب کیوں نازل ہوا؟

۲۔ جنگِ بدر کے قیدیوں کا ذکر سورۂ انفال میں ہوا ہے۔ جس کا ترتیب نزول کے لحاظ سے نمبر ۸۸ ہے۔ جبکہ سورہ محمد کا ترتیبِ نزول کے لحاظ سے نمبر ۹۵ ہے۔ لہٰذا آیت مندرجہ کا نزول اساریٰ بدر سے بہت بعد کا ہے۔ اس کا زمانہ نزول ۷ھ یا ۸ھ ہی ہو سکتا ہے۔

اعتراض کا جائزہ:

اب جب اس آیت کے زمانہ نزول کی تعیین ہو گئی تو ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ کیا قرآن میں ایسی آیات بھی ملتی ہیں جن کا تعلق اساریٰ جنگ سے تعلق رکھنے والے مکیین سے ہو؟ اس سوال کا جواب اثبات میں ہے اور چند ایسی آیات درج ذیل ہیں:۔

(۱) وَيُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ
مِسْكِيْنًا وَّيَتِيْمًا وَّاَسِيْرًا (۷۶/۸)

اور وہ خود کھانے کی رغبت رکھنے کے باوجود مسکینوں یتیموں اور جنگی قیدیوں کو کھانا کھلاتے ہیں۔

یہ سورہ مدنی اور ترتیب نزول کے لحاظ سے اس کا نمبر ۹۸ ہے۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ مومنین کی صفات بیان فرما رہے ہیں جن میں ایک صفت یہ بھی ہے کہ وہ جنگی قیدیوں کو اپنی

رغبت طعام پر ترجیح دے کر کھانا کھلاتے ہیں۔ جبکہ ہم اسارئ بدر کے سلسلہ میں ایک انصاری کا واقعہ بیان کر آئے ہیں۔ اسارئ بدر تو چھوڑ دیئے گئے تھے۔ اب یہ اسیر نئے ہی ہو سکتے ہیں اور یہ نئے اسیر جنگ خیبر کے بعد ہی مسلمانوں کے ہاتھ لگے تھے یعنی ۷ھ میں۔

(۲) يٰٓاَيُّهَا النَّبِيُّ اِنَّآ اَحْلَلْنَا لَكَ اَزْوَاجَكَ الّٰتِيْٓ اٰتَيْتَ اُجُوْرَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِيْنُكَ مِمَّآ اَفَاۗءَ اللّٰهُ عَلَيْكَ (۳۳/۵۰)

اے نبی! ہم نے تمہارے لیے تمہاری وہ بیویاں بھی حلال کردی ہیں جن کے حق مہر آپ دے چکے ہیں۔ اور تمہاری وہ لونڈیاں بھی جو اللہ نے تمہیں کفار سے مالِ غنیمت کے طور پر دلوائی ہیں۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جنگی قیدیوں میں سے حاصل ہونے والی لونڈیاں جو حکومت کی وساطت سے ملتی ہیں۔ ان کا حق مہر کچھ نہیں ہوتا۔ اور وہ حلال بھی ہوتی ہیں۔ اب اگر یہ لونڈیوں کا جواز اسلام کے چہرہ پر اتنا ہی بدنما داغ تھا تو اللہ نے اپنے نبی کو اس کی اجازت کیوں دی جو ساری امت کے لیے اسوہ ہیں؟ آپ نے ۷ھ میں حضرت صفیہ کو آزاد کر کے اس سے نکاح کیا۔

(۳) يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِيَسْتَاْذِنْكُمُ الَّذِيْنَ مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ (۲۴/۵۹)

اے ایمان والو! تمہارے غلام اور لونڈیوں کو بھی چاہیے کہ (گھر میں داخلہ کے وقت) تم سے اذن حاصل کریں۔

یہ آیت کا ٹکڑا سورۂ نور سے ہے۔ جس کا زمانہ نزول اواخر ۵ھ ہے (یعنی غزوہ بنی مصطلق واقعہ افک کے بعد) اور ترتیب نزول کے لحاظ سے اس کا نمبر ۱۰۲ ہے۔

اب اگر پرویز صاحب یہ کہیں کہ ملکِ یمین کا تعلق جنگی قیدیوں سے نہیں بلکہ وہ لونڈیاں غلام ہیں جو پہلے سے ہی چلے آرہے تھے تو یہ بات بھی درست نہیں کیونکہ ایک طرف تو ہمیں قرآن کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسلام نے ابتدا سے لونڈی غلام رکھنے کی حوصلہ شکنی کی ہے اور کئی طرح کے اقدامات سے اس سلسلہ کو ختم کرنا چاہا ہے۔ اب ہجرت سے پہلے کے ۱۳ سال اور ہجرت کے بعد کے ۶ سال یعنی ۱۹ سال میں بھی یہ سلسلہ ختم نہ ہو تو حیرت کی بات ہے۔ اس کی یہی صورت نظر آتی ہے کہ جب جنگی قیدی بھی شامل ہوتے رہے ہوں تب

رخصت کی حکمت

اب سوال یہ ہے کہ اگر اسلام کی نگاہ میں لونڈی غلاموں کا وجود ایک مذموم فعل ہے تو اسے مکمل بند کیوں نہ کر دیا گیا۔ تو میرے خیال میں اس کی درج ذیل وجوہ ہو سکتی ہیں:

۱۔ رخصت ہمیشہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے صدقہ اور رحمت ہوتی ہے۔ رسول اللہ رحمۃ للعالمین تھے وہ اس طرح لونڈی غلام بنانا پسند بھی نہیں کرتے تھے۔ لیکن اس کے باوجود جنگ خیبر میں ایسا موقعہ بن ہی گیا۔ تو پھر یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ آئندہ تا قیامت مسلمانوں کو کوئی ایسا واقعہ پیش آ ہی نہیں سکتا۔ لہذا اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس رخصت کو مطعون کرنے کی

بجائے اس کا انعام ہی سمجھنا چاہیئے۔

اب اگر اس رخصت سے مسلمان ناجائز فائدہ حاصل کرنا چاہتا ہے۔ یا کوئی اسلام دشمن اس رخصت کو غلط جامہ پہنا کر لوگوں کو اسلام سے متنفر کرنا چاہتا ہے۔ تو اس میں اسلام کا کیا قصور ہے۔

۲- غلام اور لونڈیوں سے فائدہ حاصل کرنا بھی ایک رخصت ہے۔ حکم نہیں۔ اب اگر آج کے دور میں اس کی ضرورت ہی پیش نہیں آتی تو اس رخصت سے زندگی بھر فائدہ نہ اٹھانے سے دین میں کونسی کمی آجائے گی۔

۳- ان دنوں محکمہ جیل یا جیل کے لیے بڑے احاطے اور اس کا انتظام تو تھا نہیں۔ لہذا مسلمانوں میں تقسیم کرنے کے بغیر کوئی دوسرا چارہ بھی نہ تھا۔ اور جب مسلمانوں میں تقسیم کیا گیا تو پھر فحاشی کا ایک نیا باب کھلنے کا امکان تھا۔ اس امکان سے روکنے کی خاطر ان سے تمتع کی بھی اجازت دی گئی۔ پھر اس تمتع پر بھی طرح طرح کی پابندیاں[1] عاید کر دی گئیں۔

مگر آج کے دور میں اس طرح کی تقسیم کی ضرورت نہیں رہی۔ آج حکومتوں کے پاس ایسے کیمپوں کے انتظامات موجود ہیں۔ جن میں ہزاروں قیدیوں کی رہائش کا انتظام موجود ہوتا ہے۔ ایسے کیمپوں میں اگر مرد وزن کے آزادانہ اختلاط کی روک تھام کا بندوبست کر دیا جائے تو پھر مسلمانوں میں تقسیم کی ضرورت ہی پیش نہیں آسکتی۔ اور ایسے قیدیوں کو اس وقت تک ان کیمپوں میں رکھا جائے گا۔ جب تک باہمی تبادلہ کی شکل یا کوئی اور باعزت حل نہ نکل آئے۔

جہاد قیامت تک کے لیے فرض ہے اور جنگ میں ہر طرح کے حالات متوقع ہوتے ہیں۔ اور صاف بات تو یہ ہے کہ اسلام فحاشی کو کسی قیمت پر برداشت نہیں کرتا۔ اس فحاشی کے سدباب کے لیے لونڈیوں سے تمتع کی رخصت دی گئی ہے۔ اور اس پر کلیتہً پابندی عاید کرنا اللہ تعالیٰ کو منظور ہی نہ تھا۔

---

[1] اسلام فاتح فوجوں کو قیدی عورتوں کی عصمت دری کی بالکل اجازت نہیں دیتا۔ جیسا کہ تمام دنیا کا دستور ہے کہ فاتح فوجوں کو مفتوحہ علاقوں کی عورتوں یا قیدی عورتوں سے تمتع کی کھلی چھٹی دی جاتی ہے اسلامی نقطہ نظر سے فاتح فوج کا ایسا فعل بھی بلاشبہ زنا میں داخل ہے۔ ہاں اگر اسلامی حکومت کی وساطت سے قیدی عورتیں فاتح فوج میں تقسیم کی جائیں تو اسی کا نام ملک یمین ہے اور یہی نکاح کی دوسری شکل بن جاتی ہے۔ اس میں حق مہر بھی نہیں ہوتا۔ اور مالک اپنی ملک یمین سے تمتع بھی کر سکتا ہے۔ ہاں اگر حاملہ ہو تو جب تک حمل وضع نہ ہو اس سے صحبت نہیں کر سکتا۔ پھر اگر وہ لونڈی مالک سے صاحب اولاد ہو جائے تو مالک کی وفات کے بعد از خود آزاد ہو جاتی ہے۔ اور اگر کوئی اسے فوراً آزاد کر کے اس نکاح کرے تو یہ باعث اجر و ثواب ہے۔

۱۳۔ رجم اور حدِ رجم

زنا کی سزا کے متعلق سب سے پہلے درج ذیل حکم نازل ہوا تھا:۔

وَالّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَیْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ فَاِنْ شَهِدُوْا فَاَمْسِكُوْهُنَّ فِی الْبُیُوْتِ حَتّٰی یَتَوَفّٰهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ یَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِیْلًا وَالَّذٰنِ یَاْتِیٰنِهَا مِنْكُمْ فَاٰذُوْهُمَا (۴/۱۵-۱۶)

تم میں سے جو عورتیں بدکاری کریں ان پر چار مردوں کی گواہی لاؤ۔ پھر اگر وہ چاروں گواہی دے دیں تو تم ایسی عورتوں کو گھروں میں اس وقت تک قید رکھو کہ وہ مرجائیں۔ یا پھر خدا ان کے لیے کوئی دوسری راہ مقرر کردے۔ اور جو دو مرد جو تم میں سے اس جرم کا ارتکاب کریں تو ان دونوں کو ایذا دو۔

یہ آیات سورہ نساء کی ہیں اور یہ سورہ جنگ احد کے بعد سے لے کر ۵ھ کے آواخر تک مختلف اوقات میں نازل ہوتی رہی ہے۔ ترتیب نزول کے لحاظ سے اس کا نمبر ۹۲ ہے۔ مندرجہ بالا آیت سے درج ذیل نتائج اخذ ہوتے ہیں۔

۱۔ مرد و عورت دونوں کے لیے ابتدائی سزا ان کو ایذا پہنچانا تھا۔ جس میں لعنت ملامت اور مار پیٹ سب کچھ شامل ہے۔ البتہ عورتوں کے لیے یہ اضافی سزا تھی کہ تا زیست انہیں اپنے گھر میں نظر بند رکھا جائے (جیسا کہ پردہ کے احکام کا بھی بیشتر حصہ عورتوں پر لاگو ہوتا ہے)

۲۔ ایسی سزا کا حکم عارضی اور تا حکم ثانی ہے۔ جس کی دلیل آیت کے الفاظ اَوْ یَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِیْلًا ہیں۔

۳۔ یہ سزا حکومت سے نہیں بلکہ معاشرہ سے تعلق رکھتی تھی۔

۵ھ میں واقعہ افک پیش آیا جس کے نتیجہ میں ۵ھ کے اواخر میں سورۂ نور نازل ہوئی اس میں زنا کی سزا مقرر کردی گئی۔ ارشاد باری ہے۔

اَلزَّانِیَةُ وَالزَّانِیْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ (۲۴/۲)

زانی مرد ہو یا عورت ان میں سے ہر ایک کو سو کوڑے مارو۔

مگر اس آیت میں جو زنا کی سزا مقرر کی گئی ہے وہ صرف کنوارے زانی، مرد ہو یا عورت کے لیے ہے۔ اور اس کی دلیل اس سے اگلی آیت ہے۔ جو یوں ہے۔

اَلزَّانِیْ لَا یَنْکِحُ اِلَّا زَانِیَۃً اَوْ مُشْرِکَۃً وَّالزَّانِیَۃُ لَا یَنْکِحُھَاۤ اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِکٌ وَحُرِّمَ ذٰلِکَ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ ○ (۲۴/۳)

زانی نکاح نہ کرے مگر زانیہ یا مشرکہ عورت کے ساتھ اور زانیہ نہ نکاح کرے مگر زانی یا مشرک مرد کے ساتھ۔ اور مومنوں پر یہ چیز (یعنی زانی یا مشرک سے نکاح) حرام کر دیا گیا ہے۔

سورۂ نور میں مذکورہ سزا صرف کنواروں کے لیے ہے

اب دیکھیے اس آیت میں:۔

۱۔ جن زانیوں کی سزا کا ذکر ہے۔ ان کے ساتھ نکاح کی بھی ممانعت ہے اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ وہ مرد اور عورت غیر شادی شدہ ہوں۔

۲۔ زانی مرد سے نکاح کا حق صرف زانیہ عورت کو دیا گیا ہے۔ اب اگر وہ پہلے ہی شادی شدہ ہو تو زنا کے بعد اس کا مستحق کوئی زانی ہی ہو سکتا ہے نہ کہ اس کا پہلا خاوند جس کا کوئی قصور بھی نہیں۔ اس طرح یہ سزا زانی کے حق میں تو مفید رہے گی مگر پرہیزگار خاوند کے حق میں خانہ بربادی کا باعث بنے گی۔ اور یہ بات مشیتِ الٰہی کے خلاف ہے۔

ہمارے اس دعویٰ کی تائید قرآن کریم کی درج ذیل آیت سے بھی ہوتی ہے۔

وَمَنْ لَّمْ یَسْتَطِعْ مِنْکُمْ طَوْلًا اَنْ یَّنْکِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَکَتْ اَیْمَانُکُمْ مِّنْ فَتَیٰتِکُمُ الْمُؤْمِنٰتِ .... فَاِذَاۤ اُحْصِنَّ فَاِنْ اَتَیْنَ بِفَاحِشَۃٍ فَعَلَیْھِنَّ نِصْفُ مَا عَلَی الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ (۴/۲۵)

اور تم میں سے جو لوگ مومن آزاد عورتوں سے نکاح کرنے کی استطاعت نہ رکھتے ہوں تو وہ تمہاری مومن لونڈیوں سے نکاح کر لیں ...... پھر اگر وہ لونڈیاں نکاح کے بعد بھی بدچلنی کی مرتکب ہوں تو ان پر اس سزا کی بہ نسبت آدھی سزا ہے جو آزاد عورتوں کو دی جائے۔

لونڈی کی سزائے زنا

اب دیکھیے اس آیت میں پہلی بار جو لفظ محصنٰت ہے اس کا معنی تو "آزاد غیر شادی شدہ عورت" کے سوا کوئی دوسرا ہو ہی نہیں سکتا۔ جس سے نکاح کی ہدایت کی جا رہی ہے۔ اور دوسری بار جو اسی آیت میں محصنٰت کا ذکر آیا ہے۔ تو اس کا معنی بھی لامحالہ "آزاد غیر شادی شدہ عورت ہی" لینا پڑے گا۔ اور آزاد غیر شادی شدہ زانیہ کی سزا سو دُرّے ہے۔ تو اس لحاظ سے منکوحہ لونڈی جو زنا کرے اس کی سزا غیر شادی شدہ آزاد عورت سے نصف یعنی ۵۰ کوڑے ہے۔

نصف رجم؟ یہ آیت جہاں اس بات کی دلیل مہیا کرتی ہے۔ کہ سورۂ نور میں بیان شدہ سزا صرف کنوار مرد و عورت کی ہی ہو سکتی ہے۔ وہاں یہ آیت پرویز صاحب کے ایک اعتراض کا جواب بھی

چھپا کر دیتی ہے۔ منکرین حدیث کا اعتراض یہ ہے کہ شادی شدہ عورت کی سزا آپ کے خیال کے مطابق رجم ہے اور شادی شدہ لونڈی کی سزا قرآن کے مطابق شادی شدہ عورت کی سزا کا نصف ہے۔ اور یہ نصف رجم بنتی ہے۔ اور نصف رجم چونکہ ممکن نہیں فلہذا حدیث میں وارد شدہ سزا درست نہیں ہو سکتی۔ درست بات یہ ہے کہ عورت اور مرد چاہے کنوارے ہوں یا شادی شدہ، بلا امتیاز سب کی سزا سو کوڑے ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ لغوی لحاظ سے محصنٰت کا ترجمہ شادی شدہ آزاد عورت بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن آیت مذکورہ بالا میں چونکہ پہلی بار کا لفظ محصنٰت کا ترجمہ "محض آزاد کنواری" ہی ہو سکتا ہے۔ لہٰذا اس میں سزا بھی اسی کی تجویز ہوئی ہے اور شادی شدہ لونڈی کی سزا بھی اسی "آزاد کنواری" کی سزا کا نصف ہے۔ اب منکرین حدیث فریب یہ دیتے ہیں کہ محصنٰت کا ترجمہ "آزاد بیاہی عورت" کر کے اس پر مندرجہ بالا اعتراض وارد کر دیتے ہیں۔

حدِ رجم

اب یہ تو واضح بات ہے کہ شادی شدہ مرد و عورت کا زنا کرنا کنوارے جوڑے کے زنا کرنے سے شدید تر جرم ہے۔ زنا کی بھی کئی قسمیں ہیں ایک یہ کہ کنوارا لڑکا اور لڑکی زنا کریں۔ اس قسم کے زنا کو سابقہ تہذیبوں میں معیوب ضرور سمجھا جاتا رہا ہے لیکن قابل دست اندازی سرکار جرم نہیں سمجھا جاتا تھا۔ سابقہ شریعتوں میں بھی ایسے زنا کی سزا نسبتاً کم ہی تجویز کی گئی تھی۔ دوسری قسم یہ ہے کہ کوئی کنوارا کسی شادی شدہ عورت سے زنا کرے یا اس کے برعکس اسے (AUDULTRY) کہتے ہیں اور تیسری قسم یہ ہے کہ فریقین شادی شدہ ہوں۔ یہ اقسام سابقہ تہذیبوں اور علیٰ ہذا القیاس شریعتوں میں بھی ایسے جرائم سمجھے جاتے رہے ہیں جن میں حکومت مداخلت بھی کر سکتی ہے اور فریقین میں سے ہر کسی کو یہ حق بھی حاصل تھا کہ وہ اپنا دعویٰ عدالت میں لے جائے۔

اسلام نے سب سے پہلے تو فحاشی کے ذرائع کا سدباب کیا۔ سورہ احزاب، جو سورہ نور سے تقریباً ایک سال پہلے نازل ہوئی تھی، میں مسلمان عورتوں کو حکم کہا گیا۔ کہ وہ محرم رشتہ داروں کے سوائے دوسروں کے سامنے زیب و زینت ظاہر نہیں کر سکتیں۔ ان کا اصل مقام گھر ہے لہٰذا وہ دورِ جاہلیت کی طرح گھر سے باہر اپنی زیب و زینت کا اظہار بھی نہیں کر سکتیں۔ اور اگر ضرورتاً جانا پڑے تو بڑی چادر اوڑھ کر ہی جا سکتی ہیں۔ وغیرہ وغیرہ۔ پھر اس سورہ

ف لونڈی کا آزاد ہونا بھی احصان (یا زنا سے بچاؤ) کا ذریعہ ہے۔ اور نکاح بھی۔ آزاد عورت تو ایک لحاظ سے پہلے ہی محصن ہوتی ہے۔ شادی کے بعد احصان کا دوسرا درجہ بھی حاصل کر لیتی ہے۔ تاہم لغوی لحاظ سے ہم محض آزاد اور کنواری عورت کو بھی محصن کہہ سکتے ہیں اور شادی شدہ عورت کو بھی خواہ وہ لونڈی ہو یا آزاد۔

نور میں، جس میں زنا کی سزا کا ذکر ہے مزید ایسے بہت سے احکامات دیئے گئے۔ جو فحاشی کے سدِّباب کا ذریعہ تھے۔ قرآن نے سابقہ تہذیبوں یا شریعتوں کے دستور کو چھوڑ کر کنوارے جوڑے کے زنا کو ہی جرم کی اصل بنیاد قرار دے کر اس کی سزا سو دُرّے مقرر کی اور ساتھ ہی مسلمانوں کو یہ حکم بھی دیا گیا کہ معاشرہ میں جو لوگ مجرد ہیں خواہ وہ عورتیں ہوں یا مرد، غلام ہوں یا لونڈی سب کے نکاح کر دیئے جائیں نکاح کے سلسلہ میں ان کو تمام ممکنہ سہولتیں دی گئیں۔ اس کے باوجود بھی جو لوگ مہر کی رقم یا بیوی کے نان ونفقہ کی بھی طاقت نہیں رکھتے تھے انہیں پاک دامن رہنے کی ہدایات دی گئیں ارشاد باری ہے۔

وَاَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ وَالصّٰلِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَاِمَائِكُمْ اِنْ يَّكُوْنُوْا فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ ۝ وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ نِكَاحًا حَتّٰى يُغْنِيَهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ

(۲۴/۳۲-۳۱)

تم میں جو لوگ بے زوج ہیں اور تمہارے لونڈی غلاموں میں سے جو صالح ہیں ان سب کے نکاح کر دو اگر وہ غریب ہیں تو اللہ اپنے فضل سے غنی کر دے گا اور اللہ بڑی وسعت والا اور بہت جاننے والا ہے اور جو لوگ نکاح (رشتہ یا بیوی کا مہر اور نان ونفقہ) نہ پائیں، انہیں بھی پاکدامن رہنا چاہیے تاآنکہ اللہ اپنے فضل سے انہیں غنی کر دے۔

اب یہ تو واضح ہے کہ ان احکامات اور حدود وقیود کے بعد بھی زنا کا زیادہ خطرہ نوجوان اور بے زوج قسم کے لوگوں یعنی کنوارے مردوں اور کنواری عورتوں سے ہی ہو سکتا تھا۔ کیونکہ ان کے پاس شہوت کی تکمیل کا کوئی ذریعہ نہیں ہوتا۔ لہذا قرآن نے ایسے ہی لوگوں کے زنا کے جرم کو اصل بنیاد قرار دیا ہے۔ رہا شادی شدہ مرد وعورت کا زنا تو یہ دو لحاظ سے اصل جرم سے شدید تر ہوتا ہے۔ ایک یہ کہ ایسے اشخاص معاہدہ نکاح کی عہد شکنی کرتے ہیں، دوسرے ایک جائز ذریعہ تکمیلِ خواہش موجود ہونے کے باوجود اس جرم کا ارتکاب کرتے ہیں۔ لہذا ایسے لوگوں کی سزا بھی شدید تر ہونی چاہیئے۔ اللہ تعالیٰ نے ایسے لوگوں کی سزا وہی رہنے دی جو شریعت موسوی میں موجود تھی اور جس کی طرف قرآن میں واضح اشارات بھی ملتے ہیں۔ مثلاً ارشاد باری ہے:۔

يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيْرًا مِّمَّا كُنْتُمْ تُخْفُوْنَ مِنَ الْكِتٰبِ وَيَعْفُوْا عَنْ كَثِيْرٍ قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّكِتٰبٌ مُّبِيْنٌ ۝

اے اہل کتاب تمہارے پاس ہمارا رسول آگیا ہے جو تم پر ایسی بہت سی باتیں ظاہر کر دیتا ہے جنہیں تم کتاب سے چھپاتے ہو اور بہت سی باتوں سے درگزر بھی کر دیتا ہے۔ بیشک تمہارے پاس اللہ کی طرف سے

روشنی اور حق نما کتاب آ گئی۔ (۵/۱۶۱)

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب کے ہاں تین طرح کے احکام تھے۔

۱۔ ایک وہ جن پر یہود کا عمل تھا۔ قرآن نے ایسے احکام سے تعرض نہیں کیا۔

۲۔ دوسرے وہ احکام جنہیں وہ چھپاتے تھے، خواہ اس طرح وہ انہیں کتاب سے گم کر دیتے اور خواہ اس طرح کہ ان کا اظہار نہیں کرتے تھے۔ اس قسم کے احکام سے قرآن نے تعرض کیا اور ایسے احکام پھر دو طرح کے تھے۔

(۱) ایسے احکام جنہیں وہ چھپاتے تھے اور آپ نے انہیں ظاہر کر دیا اور یہ بھی بہت سے تھے۔

(ب) ایسے احکام جنہیں وہ چھپاتے تھے اور آپ نے ان سے درگزر فرمایا۔ اور ایسے بھی بہت سے احکام تھے۔

پھر ظاہر کرنے کے لحاظ سے بھی دو صورتیں تھیں ایک یہ کہ ایسے احکام کا اظہار قرآن کریم کے ذریعہ کر دیا۔ اور دوسرے یہ کہ رسول اللہ نے ان کا اظہار زبانی طور پر کر دیا۔ اور وہ قرآن کریم میں مذکور نہیں۔ حد رجم اسی قبیل سے ہے۔ جس کی تفصیل بخاری میں یوں مذکور ہے:

یہودی زانی جوڑے کا رجم:

"عبداللہ بن عمر کہتے ہیں کہ نبی اکرم کے پاس ایک یہودی اور ایک یہودن لائے گئے جنہوں نے بدکاری کی تھی۔ آپ نے یہودیوں سے پوچھا۔ تم اپنی کتاب میں اس کی کیا سزا پاتے ہو؟" انہوں نے کہا کہ "ہمارے عالم تو اس کی سزا منہ کالا کرنا اور دم کی طرف منہ کر کے گدھے پر سوار کر کے پھرانا بتلاتے ہیں۔ یہ سن کر عبداللہ بن سلام نے کہا۔ یا رسول اللہ! ان سے تورات منگوائیے۔" جب تورات آ گئی تو ایک یہودی نے رجم کی آیت پر ہاتھ رکھ دیا۔ اور اس سے پہلے اور بعد کی آیتیں پڑھنے لگا۔ عبداللہ بن سلام نے اس سے کہا۔ ذرا اپنا ہاتھ تو اٹھا۔ جب اس نے ہاتھ اٹھایا۔ تو رجم کی آیت اس کے ہاتھ تلے سے نکلی۔ آخر آپ نے ان دونوں کو سنگسار کرنے کا حکم دیا۔ عبداللہ بن عمر کہتے ہیں کہ یہ دونوں بلاط کے پاس رجم کیے گئے اور میں نے دیکھا کہ یہودی یہودن پر جھک گیا تھا۔" (بخاری۔ کتاب المحاربین باب الرجم فی البلاط)

امام بخاری اس حدیث کو کتاب الحدود کے بجائے کتاب المحاربین میں لائے ہیں۔ شادی شدہ مرد و عورت جو زنا کے مرتکب ہوں۔ امام بخاری کا ان کے متعلق اجتہاد یہ ہے کہ ایسے لوگ محض زانی نہیں بلکہ ایسے لوگ اِنَّ الَّذِیْنَ یُحَارِبُوْنَ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ کے ضمن میں آتے ہیں۔ اور ایسے لوگوں کے لیے جو سزائیں قرآن میں مذکور ہیں ان میں ایک یُقَتَّلُوْا ابھی یعنی کسی

کو ایذائیں دے کر بری طرح سے مار ڈالنا۔ اور وہ رجم کو بھی اسی قسم کی سزا سمجھتے ہیں۔ لہٰذا کتاب المحاربین میں درج کیا۔ دوسرے محدثین صحاح اسے کتاب الحدود میں لاتے ہیں۔ واقعہ سب کتابوں میں ملتا جلتا ہے اور سزائے رجم پر سب متفق ہیں۔

اب اگر مسلمؒ اور ابوداؤدؒ کی روایات کو بھی دیکھا جائے۔ تو اس واقعہ کی تفصیلات کچھ اس طرح ہیں:

خیبر کے یہودیوں میں سے ایک شادی شدہ عورت اور شادی شدہ مرد نے زنا کیا۔ تورات میں اس کی سزا رجم تھی۔ انہوں نے سوچا کہ مسلمانوں کی شریعت شریعت موسوی سے نرم ہے۔ لہٰذا رجم سے بچنے کے لیے یہود کا ایک وفد مجرموں کو ساتھ لے کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوا اور دل میں یہ طے کیا تھا کہ اگر فیصلہ ہماری مرضی کے مطابق طے ہوا تو تسلیم کر لیں گے۔ ورنہ نہیں۔ اس وفد نے آپؐ سے پوچھا کہ "اگر شادی شدہ مرد و عورت زنا کریں تو اس کی سزا کیا ہے؟" آپؐ نے پوچھا۔ "میرا فیصلہ مانو گے؟" فریقین نے اقرار کیا اسی وقت جبریل امین یہ حکم لے کر نازل ہوئے کہ ان کی سزا رجم ہے۔ آپ نے فیصلہ سنایا تو انہوں نے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ جبریلؑ نے عرض کی یا رسول اللہؐ! آپ ان کے عالموں کو بلائیں اور بالخصوص صوریا کے بیٹے کو۔ پھر ان کا حلیہ بھی آپ نے بیان کر دیا۔ آپؐ نے یہود سے کہا اچھا۔ ابن صوریا کو جانتے ہو۔ وہ کہنے لگے۔ ہاں۔ اس سے بڑھ کر بڑا عالم روئے زمین پر نہیں جب وہ آ گیا تو آپ نے اسے کہا۔ میں تمہیں اس خدا کی قسم دے کر پوچھتا ہوں جس نے حضرت موسیٰ پر تورات نازل فرمائی۔ تورات میں اس جرم کی سزا کیا ہے؟ اس نے کہا آپ نے بہت بھاری قسم دی ہے مجھے ڈر ہے کہ اگر میں نے غلط بیانی سے کام لیا تو یہ مجھے جلا ڈالے گی۔ واقعہ یہ ہے کہ تورات میں اس جرم کی سزا رجم ہی ہے مگر جب ہمارے اشراف میں زنا کی کثرت ہوئی تو کچھ عرصہ تک تو یہ رہا کہ اشراف کو چھوڑ دیتے اور کمزوروں پر حد جاری کرتے۔ پھر ہم نے طے کر لیا کہ رجم کے بجائے ایسی سزا مقرر کی جائے جو شریف و وضیع سب پر جاری کی جا سکے۔ اور وہ تھی منہ کالا کرنا۔ جوتے لگانا۔ گدھے پر اس طرح سوار کرنا کہ منہ دم کی طرف ہو۔" آپ نے ان دونوں پر رجم کا حکم جاری کیا۔ اور فرمایا۔

اَللّٰھُمَّ اِنِّیْٓ اَوَّلُ مَنْ اَحْیَا اَمْرَکَ اِذَا اَمَاتُوْا — یا اللہ! میں پہلا شخص ہوں جس نے تیرے ایسے حکم کو زندہ کیا جسے یہودیوں نے ختم ڈالا تھا۔

چنانچہ آپؐ کے حکم سے ان دونوں پر حد جاری کی گئی اور سورہ مائدہ کی آیت نمبر ۴۱

لے مسلم۔ کتاب الحدود۔ باب حد الزنا۔   لے ابوداؤد۔ کتاب الحدود۔ باب رجم الیہودیین

تا ۵۰ یہود کے اس قصہ رجم کے متعلق نازل ہوئیں "

اب دیکھیئے بخاری میں عبداللہ بن سلام کا ذکر ہے۔ مسلم کی ایک روایت میں عبداللہ بن سلام اور دوسری میں دو علماء کا ذکر ہے۔ اور ابوداؤد میں عبداللہ بن سلام کے علاوہ ابن صوریا کا بھی ذکر ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے۔ آپ نے دو علماء کی شہادتیں لینے کے بعد اور ان پر تمام حجت کر کے ان کا رجم کا فیصلہ کیا تھا۔

اب متعلقہ آیات میں سے صرف پہلی آیت مالم کا درج ذیل حصہ ملاحظہ فرمایئے۔ جس میں اس واقعہ رجم کا پس منظر بتلایا گیا ہے :-

وَمِنَ الَّذِيْنَ هَادُوْا سَمّٰعُوْنَ لِلْكَذِبِ سَمّٰعُوْنَ لِقَوْمٍ اٰخَرِيْنَ لَمْ يَاْتُوْكَ يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهٖ يَقُوْلُوْنَ اِنْ اُوْتِيْتُمْ هٰذَا فَخُذُوْهُ وَاِنْ لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوْا (۵/۴۱)	اور یہودیوں میں سے کچھ ایسے ہیں جو جھوٹ کے لیے جاسوسی کرتے پھرتے ہیں اور ان لوگوں کو بہکانے کے لیے جاسوسی کرتے ہیں جو تمہارے پاس نہیں آئے وہ تورات کی آیات کو ان کے مقامات سے آگے پیچھے کر ڈالتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ اگر تم کو ایسا حکم ملے تو اسے قبول کرنا اور ایسا نہ ملے تو اس سے احتراز کرنا۔

رجم کی سزا فی الواقعہ قرآن میں تصریحاً مذکور نہیں۔ تاہم تورات میں تصریحاً مذکور تھی۔ جسے یہودی لوگوں نے اوجھل کر دیا تھا۔ آپ نے اسی منزل من اللہ سزا پر عمل فرمایا۔ اسی کے مطابق یہودی جوڑے کا فیصلہ کیا۔ اور اسی کے مطابق مسلمان شادی شدہ زانیوں کو بھی سزا دی۔ اور ایسے واقعات ایک دو نہیں۔ چار پانچ ہیں۔ جن میں حضورؐ نے رجم کی سزا دی۔ اور صحاح ستہ میں یہ واقعات مختلف طرق سے اتنی زیادہ تعداد میں مذکور ہیں۔ کہ ایسی احادیث حد تواتر کو پہنچتی ہیں جن سے انکار ممکن نہیں۔

کیا حدِ رجم قرآن کے خلاف ہے؟

منکرین حدیث کی طرف سے اکثر یہ اعتراض اٹھایا جاتا ہے۔ کہ یہ سزا قرآن کے خلاف ہے، حالانکہ حقائق اس کے خلاف ہیں۔ زنا کے جرم کی نسبت سے معاشرہ میں ان کی چار قسمیں ہیں۔ جو درج ذیل ہیں۔

۱۔ اصل بنیاد کنوارے مرد اور کنواری عورت کے زنا کو قرار دیا گیا ہے۔ اور اس کی سزا سو کوڑے مقرر کی گئی ہے۔ جیسا کہ ہم بدلائل قرآنیہ یہ بات ثابت کر چکے ہیں۔

۲۔ غلام یا لونڈی کا زنا جبکہ شادی شدہ ہوں۔ ان کی سزا قرآن نے اصل سزا سے نصف مقرر کی ہے۔ ایسے غلام یا لونڈی جو شادی شدہ نہ ہوں اور زنا کے مرتکب ہوں تو ان کے لیے حد نہیں بلکہ تعزیر ہے۔ جو قاضی کی صوابدید پر منحصر ہے۔ اور یہ قرآن میں مذکور نہیں۔

۳۔ میاں بیوی سے کوئی ایک دوسرے پر زنا کے جرم کا مدعی ہو تو یہ لعان ہے۔ اس میں بدنی سزا کچھ بھی نہیں۔ البتہ اپنی صداقت میں چار گواہوں کی بجائے چار قسمیں اٹھانا پڑتی ہیں اور پانچویں بار جھوٹے پر لعنت ڈالنا ہوتی ہے۔ اس عمل کے بعد ان میں دائمی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔

۴۔ شادی شدہ مرد و عورت کی سزا قرآن میں نہیں۔ تورات میں مذکور ہے۔ آپ نے اسے من وعن قبول کر کے اس پر عمل کیا۔ لیکن آپ کے اس عمل پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے چونکہ کسی قسم کا مواخذہ یا گرفت نہیں ہوئی لہذا یہ شریعت اور کتاب اللہ کا حصہ ہے۔ حالانکہ۔۔۔۔۔ بعض بالکل چھوٹی چھوٹی باتوں پر جو کہ منشائے الٰہی کے خلاف ہوئیں۔ آپ پر مواخذہ ہوا۔ مثلاً ایک نابینا سے اعراض پر، منافقین کو جنگ سے رخصت دینے پر، یا بدر کے قیدیوں کے فدیہ کے عوض چھوڑ دینے پر وغیرہ۔ اگر آپ کا یہ عمل قرآن یا کتاب اللہ کے خلاف تھا تو اس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے مواخذہ کیوں نہ ہوا؟

عرب میں کچھ دستور ایسے بھی تھے جنہیں اسلام نے جوں کا توں اپنا لیا اور وہ شریعت کا حصہ بن گئے۔ جیسے انسانی جان کی قیمت کا سو اونٹ ہونا یا ایسا مقتول جس کے قاتل یا قاتلوں کا پتہ نہ چل سکے، کے سلسلہ میں قسامت یہ عرب کے دستور تھے۔ قرآن میں ان دونوں امور کے متعلق کچھ تذکرہ نہیں۔ اس کے باوجود آپ نے ان کے مطابق فیصلے کیے جن پر قرآن نے کوئی گرفت نہیں کی۔ لہذا یہ شریعت قرار پائی۔ اور انہیں خلافِ قرآن نہیں کہا جا سکتا تو آخر رجم کو، جو تورات میں مذکور ہونے کی وجہ سے منزل من اللہ بھی ہے کیسے قرآن کے خلاف قرار دیا جا سکتا ہے؟

حدِ رجم سے انکار کی اصل وجہ حدِ رجم سے انکار سب سے پہلے اولین منکرین حدیث یعنی معتزلہ نے کیا تھا۔ ان کے انکار کی وجہ محض انکار حدیث کے سلسلہ میں ان کی عصبیت تھی۔ مگر آج کے دور میں ایک اور وجہ بھی اس میں شامل ہو گئی ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ مغرب ایسی سزاؤں کو وحشیانہ سزائیں سمجھتا ہے۔ لہذا آج کا منکرِ حدیث ایسی سزاؤں کو کم سے کم تر کر کے دکھلانے کی کوشش کرتا ہے۔ خواہ اسے اس سلسلہ میں اپنے بنیادی نظریات سے ہاتھ کیوں نہ دھونا پڑے۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ قرآن میں چور مرد اور چور عورت کی سزا ہاتھ کاٹنا ہے۔ اور لغوی لحاظ سے اس کا اطلاق (ا) اس چور پر بھی ہو سکتا ہے جو ایک پیسہ کی بھی چیز چرائے اور (ب) اس کی سزا کندھے سے ہاتھ کاٹنے پر بھی ہو سکتی ہے (ج) اس کا اطلاق دونوں ہاتھ کاٹنے پر بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں یہ منکرین حدیث، حدیث میں دی گئی مراعات کو من وعن قبول کر لیتے ہیں۔ طلوع اسلام اکتوبر

۱۹۵۹ء میں پرویز صاحب نے لکھا تھا کہ "قرآن نے جو سزائیں بتائی ہیں۔ وہ زیادہ سے زیادہ سزائیں ہیں۔ حدود شرعی نافذ کرنے والے احوال وظروف اور جرم کی نوعیت کے پیش نظر ان سے کم سزا بھی دے سکیں گے" (قرآنی فیصلے ص۱۹۵)

اب سوال یہ ہے کہ قرآن نے جو سزائیں مقرر کر دی ہیں۔ اگر قاضی ان سزاؤں میں احوال و ظروف کے مطابق کمی بیشی کر سکتا ہے۔ تو یہ حد کیا ہوئی؟ حالانکہ خدا تعالیٰ انہیں حدود اللہ کہتا ہے۔ قاضی یہ تو کر سکتا ہے کہ اثبات جرم میں شبہات اور موانعات کا لحاظ رکھے لیکن اثبات جرم کے بعد اسے ہرگز یہ اختیار نہیں کہ ان مقررہ سزاؤں میں کمی یا بیشی کر سکے۔ قاضی احوال وظروف کے مطابق تعزیر میں کمی بیشی کر سکتا ہے۔ حدود میں کمی وبیشی کرنے کا وہ مجاز نہیں اگر شبہات وموانعات آڑے آتے ہیں تو قاضی یہ کر سکتا ہے کہ حد کو موقوف کر دے۔ لیکن اس میں کمی بیشی نہیں کر سکتا۔

پرویز صاحب کے اس نظریہ سے متعلق کسی نے سوال لکھ بھیجا کہ "کیا یہ آپ ہی کا اجتہاد ہے۔ یا اس سے پہلے کہیں اس کی مثال بھی ملتی ہے؟" تو اس کا جواب دیتے ہوئے پرویز صاحب فرماتے ہیں کہ:-

حد سارق جی نہیں۔ یہ ہمارا ہی اجتہاد نہیں۔ تاریخ میں اس کی مثالیں ملتی ہیں۔ مثلاً چوری کی سزا قطع ید ہے۔ یہ زیادہ سے زیادہ سزا ہے جو قرآن نے متعین کی ہے۔ کس قدر چوری کی اور کن حالات میں چوری کے جرم میں مجرم اس سزا کا مستحق ہوگا اور کن حالات میں اسے کم سزا کا سزاوار ہوگا اس کے متعلق فقہ اور روایات دونوں میں تفصیلی مباحث موجود ہیں۔ روایات (مسلم اور بخاری) میں ہے کہ دینار سے کم کی چوری میں اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ فقہ میں اس کو نصاب کہتے ہیں۔ بعض کے نزدیک نصاب ایک دینار ہے اور بعض کے نزدیک ربع (ایک چوتھائی دینار) یہ تو رہا مقدار کا سوال۔ اب لیجئے احوال وظروف کو۔ فقہ کی رو سے چور کو اس وقت تک قطع ید کی سزا نہیں دی جائے گی جب اس نے کسی محفوظ جگہ سے نہ چرایا ہو" (قرآنی فیصلے ص۱۹۶)

پھر اس کے بعد مال محفوظ کی تعریف میں "سارق کسے کہتے ہیں" کے ذیلی عنوان کے تحت نسائی کی ایک روایت، ایک اور روایت، حضرت عمرؓ کا قول اور امام ابن حزم کا ایک قول بطور حجت پیش فرما رہے ہیں۔ اور نتیجہ یہ پیش فرما رہے ہیں کہ پہاڑوں پر آوارہ چرنے پھرنے والے جانوروں میں سے اگر کوئی جانور لے جائے تو وہ چور نہیں ہوتا۔ بھوکا شخص باغ سے پھل توڑ کر کھائے تو وہ بھی چور نہیں ہوتا۔ قحط کے زمانے میں چوری کرنے والا بھی چور نہیں ہوتا۔ لہذا ان پر قطع ید کی حد جاری نہیں ہوگی۔ البتہ قاضی جرم کی نوعیت کے

مطابق اسے سزا دے سکتا ہے (قرآنی فیصلے ص۱۴۶)

ان اقتباسات سے مندرجہ ذیل نتائج سامنے آتے ہیں۔

۱۔ بوقت ضرورت آپ احادیث تو ایک طرف تاریخ کو بھی بطور استشہاد و حجت پیش فرما سکتے ہیں اور اس پر اپنے نظریہ کی بنیاد قائم فرما سکتے ہیں۔ یہ نصاب سرقہ، یہ مال محفوظ کس قدر چوری، اور کن حالات میں چوری یہ سب کچھ آپ کو گوارا ہے۔ حالانکہ ان میں سے کسی بات کا بھی ذکر قرآن میں نہیں ہے۔ بلکہ قرآن کریم کے مطلق احکام کو خواہ مخواہ مقید بنا رہی ہیں۔

۲۔ یہ جو کچھ آپ نے بیان فرمایا یہ سب شبہات اور موانعات ہیں۔ یعنی ایسے چوروں پر چوری کا اطلاق اور جرم کا اثبات نہیں ہوتا۔ لہٰذا ان پر سے حد ساقط ہو جاتی ہے۔ اور اگر چور اور اس کی چوری ثابت ہو جائے تو اس صورت میں اس پر حد جاری ہو گی اور وہ پوری ہو گی اس میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی۔ اور جب چور یا اس کی چوری ثابت ہی نہ ہو تو حد کیسی؟ پھر تو قاضی نوعیت جرم کے مطابق اسے تعزیر ہی دے سکتا ہے۔ چاہیئے تو یہ تھا کہ کوئی ایسی مثال پیش فرماتے جس میں چور اور اس کی چوری ثابت ہو جانے کے بعد کسی نے خدا کی مقرر کردہ حد میں کمی کی ہو۔ لیکن اتنی لمبی چوڑی تفصیل کے باوجود آپ ایسی دلیل پیش نہیں کر سکے۔

۳۔ چونکہ نسائی کی حدیث ایک اور روایت، حضرت عمرؓ کا قول اور امام ابن حزم کا قول یا فقہاء کے اقوال، اس قطع ید جیسی وحشیانہ سزا سے رہائی کی صورتیں پیش کر رہے ہیں۔ اس لیے اس وقت ان کی ہر ہر بات قابل قبول اور گوارا ہے۔ لیکن اگر جرم کی شدت کی نوعیت کے پیش نظر خود اللہ کا رسول بھی سزا میں شدت یا کوئی دوسری سزا تجویز کرے تو یہ حضرات دہائی دینا شروع کر دیتے ہیں۔ کہ یہ سزا قرآن کے خلاف ہے۔ قحط کے زمانہ میں چور کو چھوڑ دینا حتیٰ کہ اسے لوٹ مار کی اجازت دینا کیا یہ باتیں صریحاً قرآن کے خلاف نہیں؟ ان کے متعلق دہائی دینا تو درکنار آپ اسے برضا و رغبت قبول فرما لیتے ہیں۔ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ۔

آیۂ رجم؟ آیت منسوخ حکم باقی

آیت رجم کا ثبوت حضرت عمرؓ کے آخری ایام کے اس خطبہ میں ملتا ہے جو آپ نے مسجد نبوی میں جمعہ کے دن مسلمانوں کے ایک کثیر مجمع کے سامنے دیا تھا۔ اور اس واقعہ خطبہ کو تقریباً سب محدثین نے اپنی اپنی کتابوں میں ذکر کیا ہے۔ اس خطبہ میں قابل اعتراض بات حضرت عمرؓ کے یہ الفاظ ہیں:۔

"اس کتاب اللہ میں رجم کے حکم کی بھی آیت تھی۔ جسے ہم نے پڑھا، یاد کیا اور اس پر

عمل بھی کیا۔ حضورؐ کے زمانہ میں رجم ہوا اور ہم نے بھی آپ کے بعد رجم کیا۔ مجھے ڈر ہے کہ کچھ زمانہ گزرنے کے بعد کوئی یہ کہنے لگے کہ ہم رجم کو کتاب اللہ میں نہیں پاتے۔ ایسا نہ ہو کہ وہ خدا کے اس فریضہ کو جسے اللہ نے اپنی کتاب میں اتارا۔ چھوڑ کر مر جائیں۔ کتاب اللہ[1] میں رجم کا حکم مطلق حق ہے اس پر جو زنا کرے اور شادی شدہ ہو۔ خواہ وہ مرد ہو یا عورت۔ جبکہ اس کے زنا پر کوئی شرعی ثبوت یا حمل موجود ہو" ... اس پر اعتراض یہ ہے کہ اگر یہ آیت موجود تھی تو گئی کہاں؟ (قرآنی فیصلے ص۱۸۲)

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ وہ منسوخ ہو گئی۔ یہ ناسخ و منسوخ کی بحث چونکہ الگ تفصیل کی محتاج ہے۔ لہٰذا ہم نے اس بحث کو کسی دوسرے مناسب مقام پر درج کر دیا ہے مختصراً یہ کہ جب اللہ تعالیٰ خود فرماتے ہیں کہ:۔

سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسٰٓى ۙ اِلَّا مَا شَآءَ اللّٰهُ (۸۷/۶-۷)

ہم تمہیں پڑھائیں گے جو تم فراموش نہ کرو گے مگر جو اللہ چاہے۔

تو پھر آخر ان لوگوں کو کیوں اعتراض ہے؟

اب رہی یہ بات کہ اگر آیت منسوخ التلاوت ہے تو اس کا حکم کیسے باقی رہ گیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس حکم کو باقی رکھنے کا ذریعہ یہ منسوخ التلاوت آیت نہیں بلکہ وہ متواتر احادیث ہیں۔ جن میں مذکور ہے کہ تین صورتوں کے علاوہ کسی کو جان سے مار ڈالنا حرام ہے اور وہ صورتیں یہ ہیں (۱) شادی شدہ، زانی یا زانیہ کو سنگسار کر کے مار ڈالنا (۲) بطور قصاص یعنی قتل ناحق کے بدلے میں قتل اور (۳) قتل مرتد۔ اور ان تمام صورتوں میں قتل کرنا حکومت کا کام ہے۔ عوام کا نہیں۔

رہا پھر اس حکم رجم کے باقی رکھنے کا ذریعہ وہ واقعات زنا ہیں جن میں آپ نے رجم کی سزا دی۔

ایک شبہ کا ازالہ بعض حضرات ایسے بھی ہیں، جو خود تو ... سنت کو حجت تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن منکرین حدیث کے پروپیگنڈے سے متاثر ہو کر یہ سوچنے لگتے ہیں، کہ ممکن ہے۔ جن جن مواقع پر رسول اللہ نے رجم کی حد جاری فرمائی۔ یہ واقعات سورہ نور کی آیت کے نزول سے پہلے کے ہوں۔ لیکن یہ خیال بھی غلط ہے۔ سورہ نور سنہ ۶ھ میں نازل ہوئی تھی اور یہیں

---

[1] حضرت عمرؓ کے قول حسبنا کتاب اللہ کو منکرین حدیث کو بہت اچھالتے ہیں۔ حالانکہ یہی حضرت عمرؓ کی مراد کتاب اللہ سے کیا ہوتی تھی۔

[2] جس روایت میں اس منسوخ التلاوت آیت کے الفاظ بیان کیے گئے ہیں یعنی الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما" یہ روایت سند کے لحاظ سے سعید بن المسیب حضرت عمرؓ سے بیان کرتے ہیں۔ حالانکہ ان کا حضرت عمرؓ سے سماع ثابت نہیں، لہٰذا یہ روایت ضعیف اور ناقابل احتجاج ہے (تفہیم اسلام ص۳۹۵)

چند ایسے واقعات بھی ملتے ہیں۔ جن میں یہ داخلی شہادت موجود ہے۔ کہ رجم کے یہ واقعات مابعد کے ہیں۔ مثلاً

۱۔ غامدیہ عورت کا رجم ہوا۔ حضرت خالدؓ بن ولید نے اسے پتھر مارا۔ جس سے خون کے چند چھینٹے حضرت خالد پر پڑ گئے۔ تو آپ نے اس عورت کو گالی دی۔ اس پر حضور اکرمؐ نے حضرت خالد کو سخت تنبیہ کی۔ اب دیکھئے یہ حضرت خالد صلح حدیبیہ کے بعد اور فتح مکہ کے درمیانی عرصہ میں اسلام لائے تھے۔ (صلح حدیبیہ سے واپسی پر سورۂ فتح نازل ہوئی جس کا ترتیب نزول کے لحاظ سے نمبر ۱۱۱ ہے۔ جبکہ سورہ نور کا نمبر ۱۰۲ ہے۔ لہٰذا غامدیہ عورت والا واقعہ سورۂ نور کے نزول سے بہت بعد کا ہے۔

۲۔ عسیف یا مزدور لڑکے کے مقدمہ کی پیشی کے وقت ابوہریرہ خود وہاں موجود تھے اور وہ خود اس روایت کے راوی بھی ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ کُنّا عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم ... (بخاری۔ کتاب المحدود۔ باب اعتراف بالزنا) اور اس واقعہ میں اس مزدور کی ملکہ کو رجم کیا گیا۔ اور حضرت ابوہریرہ جنگ خیبر (۷ ہجری) کے موقعہ پر آپ کے پاس حاضر ہو کر ایمان لائے اور سورۂ نور اس سے پہلے نازل ہو چکی تھی۔

۳۔ یہودی اور یہودیہ کے رجم کے وقت حضرت عبداللہ بن ابی الحارث وہاں موجود تھے وہ خود کہتے ہیں۔ کُنْتُ فِیْ مَنْ رَجَمَھَا۔ جب کہ آپ اپنے دادا کے ساتھ فتح مکہ کے بعد اسلام لائے۔ (فتح الباری۔ باب احکام اہل الذمہ ج ۱۲ ص ۱۶۶)

پھر یہ بات بھی قابل غور ہے کہ اگر رجم کے واقعات سورہ نور کے نزول سے پہلے کے ہوتے تو اس کا سب سے زیادہ علم صحابہؓ کو ہونا چاہیے تھا۔ لیکن آپ کی زندگی کے آخری ادوار میں اور خلفائے راشدین کے زمانہ میں اس حد رجم پر عمل درآمد ہوتا رہا۔ حضرت عمرؓ نے خطبہ دیا تو بھی مجمع میں سے کسی نے حضرت عمرؓ کے بیان پر اعتراض نہ کیا۔ حالانکہ اس وقت صحابہ کرامؓ کی تعداد بکثرت موجود تھی۔ پھر اس وقت سے لے کر آج تک یہ مسئلہ متفق علیہ چلا آرہا ہے۔ جس کا سوائے منکرین حدیث کے کسی نے انکار نہیں کیا۔ اور آج وحشیانہ سزا کے مغربی تخیل سے مرعوب ہو کر طلوع اسلام ایک طرف تو اس [illegible] ہے۔ اور دوسری طرف قرآن میں مذکور [illegible] قرار دے رہا ہے۔ اور جہاں کہیں [illegible] تسلیم کرنے پر فوراً آمادہ ہو جاتا ہے۔

۹۹۔۔۔ ہے نازل [illegible]

ہماری مطبوعات

مرآۃ القرآن

(حافظ عبدالحی صاحب) قرآن کریم کی مستند اُردو لغت جس کی نمایاں خصوصیات درج ذیل ہیں :-

۱- قرآن کریم میں کوئی ایک لفظ جتنے معانی میں استعمال ہوا ہے اس کی تفصیل -
۲- ہر لفظ یا آیت کے ٹکڑے کے سامنے سورت اور آیت کا نمبر درج ہے -
۳- ہر مادہ کے تحت قرآن میں استعمال شدہ تمام مشتقات کا تفصیلی ذکر -
۴- ہر مشتق لفظ کے باب اور فعل کی داہنی طرف کے نمبروں کے ذریعہ وضاحت - ان نمبروں کی وضاحت کے لیے ابتدا میں جدول دیا گیا ہے -
۵- ہر مادہ کے آخر میں اس کے مشتقات پر لغوی بحث بھی کی گئی ہے -

سائز $\frac{20 \times 30}{8}$ صفحات اندازاً ۵۰۰ قیمت مجلد ۸۷/- روپے

آئینہ پرویزیت

(عبدالرحمن کیلانی) اس ضخیم کتاب کے درج ذیل ۶ حصے ہیں:

۱- معتزلہ سے طلوع اسلام تک - اس حصہ میں اس فرقہ کی ابتدا - ارتقاء اور عقائد میں تدریجی تبدیلی کا ذکر ہے - صفحات ۱۲۰ قیمت ۱۲/- روپے
۲- طلوعِ اسلام کے مخصوص نظریات - مثلاً حسبنا کتاب اللہ، عجمی سازش، مساواتِ مرد و زن، مسئلہ ارتقاء، مرکزِ ملت اور نظامِ ربوبیت وغیرہ پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے - صفحات ۲۰۸ قیمت ۲۱/- روپے سائز $\frac{18 \times 23}{8}$
۳- قرآنی مسائل بجواب قرآنی فیصلے - اس میں درج ذیل مسائل زیر بحث آئے ہیں: قرآنی نماز، قرآنی زکوٰۃ، قربانی، اطاعت والدین - ناسخ و منسوخ، عذابِ قبر، وصیت یتیم پوتے کی وراثت، تلاوتِ قرآن پاک، نکاحِ نابالغاں - تعددِ ازواج، غلام اور لونڈیاں، رجم اور حدِ رجم - صفحات ۱۴۴ قیمت ۱۵/- روپے
۴- دوامِ حدیث - علمِ حدیث کے اصولی مباحث پر منکرینِ حدیث کی طرف سے وارد کئے گئے اعتراضات کے مسکت جواب صفحات ۱۹۲ - قیمت ۲۰/- روپے
۵- دفاعِ حدیث - حدیث کے داخلی مواد پر منکرینِ حدیث کی طرف سے وارد کئے گئے اعتراضات کے مسکت جواب - صفحات ۱۷۶ قیمت ۱۸/- روپے
۶- طلوعِ اسلام کا اسلام - اس حصہ میں طلوعِ اسلام کے لٹریچر کے حوالوں سے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ انکارِ حدیث کے بعد منکرینِ حدیث کا اعتقاداً یا عملاً اس اسلام سے کوئی تعلق نہیں رہتا جو کتاب و سنت میں مذکور ہے - صفحات ۱۴۴ قیمت ۱۵/- روپے

مکمل ۶ حصے ایک جلد میں ۹۸۴ صفحات $\frac{22 \times 18}{8}$ قیمت مجلد ۱۰۰/- روپے

عقل پرستی اور انکارِ معجزات

(عبدالرحمن کیلانی) قرآن کریم میں انبیاء کے بیسیوں معجزات مذکور ہیں جن کی مزید تفصیل احادیث میں ملتی ہے - لیکن عقل کے پرستار خرقِ عادت باتوں کو تسلیم کرنے کی بجائے ان کی نہایت مضحکہ خیز تاویلات پیش کرنے لگ جاتے ہیں - سب سے پہلے معتزلہ نے عقل کی برتری کو بطور عقیدہ تسلیم کیا پھر احادیث کی حجیت سے یکسر انکار کر دیا اور قرآن کی من مانی تاویلات پیش کیں - ہند میں سر سید احمد خاں نے ان عقائد کی آبیاری کی جنہیں طلوعِ اسلام نے پروان چڑھایا - حافظ عنایت اللہ اثری سر سید مرحوم سے سخت متاثر تھے چنانچہ انہوں نے عیسیٰؑ کی بن باپ پیدائش سے تو یکسر انکار کر دیا اور باقی معجزات اور خرقِ عادت باتوں کی بے تکی تاویلات پیش کیں - کتاب ہذا میں انہی کے عقائد پر گرفت کی گئی ہے -

سائز $\frac{20 \times 26}{8}$ تقریباً ساڑھے تین صد صفحات رعایتی قیمت ۲۵/- روپے

خلافت و جمہوریت

(عبدالرحمن کیلانی) مغربی جمہوریت عصرِ حاضر کا ... جسے توڑے بغیر اقامتِ دین کا فریضہ بجا لانا ممکن ... یہ ہے کہ ہم نفاذِ اسلام کی نیک آرزوؤں کے ساتھ ساتھ اس جمہوریت کو ... رکھنا ضروری سمجھتے ہیں - اس کتاب میں کتاب و سنت کے دلائل سے یہ ... کہ اسلام اور مغربی جمہوریت یکسر دو متضاد و متصادم چیزیں ہیں جن میں کچھ ...

دوسرا ایڈیشن $\frac{18 \times 23}{8}$ ۲۸۸ صفحات مجلد سنہری ڈائی قیمت ۲۶ ...

رُوح، عذابِ قبر اور سماعِ موتیٰ

(عبدالرحمن کیلانی) متعلقہ موضوع ... اور معلوماتی کتاب ہے یہ کتاب ... طویل مضامین کا مجموعہ ہے جو مستفسرین کے جوابات کی صورت میں لکھے گئے اور مجلہ ... اور محدث میں چھپتے رہے ہیں - اس کتاب میں متعلقہ موضوعات سے متعلق ... فکر کے افکار و نظریات کا بھرپور اور مدلل جائزہ پیش کیا گیا ہے -

سائز $\frac{18 \times 22}{8}$ ، صفحات ۱۵۲ ، سفید کاغذ - قیمت ...

اسلام میں ضابطہ تجارت

(عبدالرحمن کیلانی) آج کے دور میں کار... معاملات میں بیشمار ایسے امور داخل ہو... ناجائز ہیں، مگر ان کا عام لوگوں کو پتہ بھی نہیں - اس کتاب میں اکلِ حلال کی اہمیت ... کے بعد تجارت کی سب جائز اور ناجائز صورتوں کا جائزہ پیش کیا گیا ہے - ... رہن، قرضہ، دیوالیہ، ضمانت اور زکوٰۃ کے اہم اور موجودہ مسائل پر بھی بحث ...

سائز $\frac{18 \times 23}{8}$ ، صفحات ۱۴۸ ، سفید کاغذ ، قیمت ۸/- ...

احکامِ ستر و حجاب

(عبدالرحمن کیلانی) اس کتاب میں درج ذیل ... زیر بحث لایا گیا ہے - تہذیبِ حاضر کا پس ... نتائج، ستر و حجاب کا فرق - احکامِ حجاب پر احوال و ظروف کی اثر اندازی ... کی ترتیبِ نزولی - چہرہ اور ہاتھوں کا پردہ؟ قائلین اور منکرینِ حجاب کے دلائل ... کے نامور محدث ناصر البانی صاحب کا موقف - پردہ پر مستشرقین کے اعتراض...

سائز $\frac{18 \times 23}{8}$ صفحات ۸۸ قیمت ۹/- روپے

صنعت و تجارت کی زکوٰۃ

(تحریر عربی، ڈاکٹر یوسف قاسم ترجمہ ...) اس کتاب میں اموالِ صنعت و تجارت ... تعیین اور سعودی عرب میں اس کے نفاذ کے طریق کار کی تفصیل دی گئی ہے -

سائز $\frac{18 \times 23}{8}$ صفحات ۷۲ ، قیمت ۶/- روپے -

قرآن نافہمی کے اسباب اور اس کا حل

(از فروز ...) موضوع متعلقہ پر ایک جامع او... مغلٹ جولائی میں ... چھوٹا سائز ۴۲ صفحات ، سفید کاغذ قیمت ...

زیرِ طبع کتب - (از عبدالرحمن کیلانی)

۱- مترادفات القرآن :- جس میں قرآن میں مستعمل مترادف الفاظ کے ذیلی فرق ... کتبِ لغت کے حوالوں ...
۲- شریعت و طریقت ... کب اور کیسے ہوا - اور ... اسلام صوفیاء کے ذریعہ آیا یا اس ... میں جو اسلام پھیلا یا وہ کیسا اسلام ...